

Class


270.68

Book

F429

General Theological Seminary Library

CHELSEA SQUARE, NEW YORK



Digitized by the Internet Archive
in 2025

ARCHIV
FÜR
REFORMATIONSGESCHICHTE
TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

Im Auftrag
des Vereins für Reformationsgeschichte

herausgegeben von

WALTER FRIEDENSBURG
UND ERNST KOHLMAYER

*

Ergänzungsband V

1929

M. HEINSIUS NACHFOLGER EGER & SIEVERS
LEIPZIG

FESTSCHRIFT

FÜR

HANS VON SCHUBERT

ZU SEINEM 70. GEBURTSTAG

In Verbindung mit WALTER FRIEDENSBURG

herausgegeben von

OTTO SCHEEL

1 9 2 9

M. HEINSIUS NACHFOLGER EGER & SIEVERS
LEIPZIG

NEW YORK

270.65
F429
97417



Druck von C. Schulze & Co., G. m. b. H., Gräfenhainichen.

Hans von Schubert

dem gelehrten, weit- und tiefblickenden
Reformationshistoriker, der durch überraschende Er-
schließung neuer Quellen, durch scharfsinnige Entdeckung
neuer Tatsachen, durch sichere Feststellung großer, bisher
nicht beobachteter Zusammenhänge, unser Wissen um die
deutsche Reformationsgeschichte ungemein bereichert und
nicht minder das Verständnis ihrer Vorgänge vertieft hat,
dem ungewöhnlich frisch und rüstig weiter-
schreitenden und neuen Segen köstlicher Arbeit bereit-
haltenden Forscher widmet zu seinem

70. Geburtstag

diese bescheidenen Blätter, die der Not der deutschen
Wissenschaft abgerungen werden mußten, ein kleiner
Freundeskreis, der dem Jubilar aus langjähriger
Arbeitsgemeinschaft dankbar verbunden ist,
und mit ihm in gleicher Gemein-
schaft noch lange Jahre zu
wandern hofft.

Inhaltsverzeichnis

	Seite
Wann wurde Luther rezipiert und zur Profeß zugelassen? Von <i>Otto Scheel</i>	1
Melanchthon und Alexander Alesius. Von <i>Otto Clemen</i> . . .	17
Melanchthoniana. Aus Rechnungsbüchern des Thüringischen Staatsarchivs in Weimar. Von <i>Georg Buchwald</i>	35
Ein Bedacht Bucers über die Einrichtung von «Christlichen Ge- meinschaften». Von <i>Gustav Anrich</i>	46
Erfurter und Wittenberger Berichte aus den Frühjahren der Reformation nach Tegernseer Überlieferungen. Von <i>Karl</i> <i>Schottenloher</i>	71
Philippismus und Luthertum in Dänemark und Schleswig-Holstein. Von <i>Ernst Feddersen</i>	92
Der Kampf der Stadt Straßburg gegen das Augsburger Interim. Von <i>Walter Friedensburg</i>	115
Die Entstehung der evangelisch-theologischen Fakultät in Basel. Von <i>Ernst Staehelin</i>	137
John Colet und Erasmus von Rotterdam. Von <i>Karl Bauer</i> .	155

Wann wurde Luther rezipiert und zur Profeß zugelassen?

von

Otto Scheel

Vor etlichen Jahren wurde die bis dahin herrschende, auch von mir vorgetragene Auffassung vom Probejahr Luthers heftig angefochten. Man mochte sich ins grobianische Zeitalter zurückversetzt wähnen, als A. V. Müller in seinem Buch: „Luthers Werdegang bis zum Turmerlebnis“ zu einigen Fragen sich äußerte, die mit dem Eintritt Luthers ins Kloster zusammenhängen. Doch das war nicht das Überraschende dieser Veröffentlichung — eine Schrift, wie die des alten G. Fr. Maier: Vorstellung der Ursachen, warum es nicht möglich zu seyn scheint, mit dem Herrn Professor Gottsched eine nützliche und vernünftige Streitigkeit zu führen, Halle, 1754, ist für einen Schriftsteller wie A. V. Müller nicht geschrieben — sondern die neue Darstellung der äußeren Umstände. Müllers Angaben schienen so gut begründet zu sein, daß sie nicht nur für erwägenswert gehalten¹⁾, sondern — jedenfalls teilweise — auch übernommen wurden. Vor allem hat natürlich Preserved Smith Müller Beachtung geschenkt, namentlich seine Polemik gebilligt²⁾. Doch auch andere, wie H. Strohl³⁾ und E. Wolf⁴⁾ ließen einschneidende

¹⁾ Vgl. James Mackinnon: Luther and the reformation, Bd. 1, London 1925, S. 38.

²⁾ In A decade of Luther study in Harvard theological Review 1921, Bd. 14, S. 111.

³⁾ H. Strohl: L'évolution religieuse de Luther jusqu'en 1515, Straßburg 1922, S. 63.

⁴⁾ E. Wolf: Staupitz und Luther, S. 137 und 137 Anm. 6.

neue Ergebnisse der Untersuchung Müllers gelten. Ein Boden, den man bisher für sicher hielt, ist schwankend geworden.

Schon was über den Klostereintritt Luthers mitgeteilt wurde, soll wenigstens in der Form, in der ich es mitteile, ein Produkt der Fantasie sein, das ohne Sachkenntnis unter Zugrundelegung des Konstitutionentextes über die Aufnahme fremder Gäste hergestellt worden sei¹⁾. Nicht fantastisch, sondern nüchterne Wirklichkeit ist natürlich, was Müller zu erzählen hat. Wir erfahren nun, daß Staupitz bereits im Juli 1505 amtlich von dem Eintritt Luthers ins Kloster Kenntnis erhielt. Wir erfahren weiter, daß Luther am zweiten oder dritten Tage nach der Rückkehr von Mansfeld mit seinem Beichtvater Usingen und dem Augustinerkloster verhandelte, daß er schon vom ersten Tage des Eintritts an als Mitglied der Gemeinschaft betrachtet und einige Tage später eingekleidet wurde. Was über einen längeren Aufenthalt des Aufnahme Begehrenden in der Klosterherberge mitgeteilt werde, sei Fantasie der Ignoranz. Die von jedem Postulanten verlangte probatio spiritus sei bald erfolgt. Aufenthalt im Kloster sei ohnehin nicht Voraussetzung der probatio. Weder das heutige katholische Recht noch das damalige kenne ein Postulat innerhalb des Klosters für diejenigen, die sich zum Kleriker melden²⁾. Luther wurde also noch im Juli 1505 eingekleidet und noch im gleichen Jahr, wie er selbst erzählte, zur Profeß zugelassen, spätestens kurz vor Weihnachten³⁾.

Die Quellen, aus denen Müller schöpft, sind zwar recht spärlich: einige wenige Äußerungen des Reformators und einige Kapitel der Nürnberger Konstitutionen. Um so zuverlässiger möchten sie aber erscheinen. Unter den möglichen Quellen sind jedenfalls diejenigen benutzt worden, die man von vornherein mit vollem Recht als die besten ansprechen möchte. Doch auch die beste Quelle nützt nichts, wenn man nicht aus ihr zu schöpfen versteht. Das gilt von Müllers Entdeckungen insgesamt. Gleichsam wie ein Auftakt dessen erscheint die Mitteilung, daß schon im Juli 1505 Luthers

¹⁾ Müller, a. a. O. S. 14.

²⁾ Müller, S. 13f.

³⁾ Ebd. S. 39.

Eintritt ins Kloster Staupitz amtlich angezeigt worden sei. Auf irgendeine Überlieferung, mag sie nun auf Luther oder sonst jemanden zurückgehen, kann sich freilich diese Angabe nicht stützen. Doch wir haben ja die Nürnberger Konstitutionen, und sie gebieten, wie uns mitgeteilt wird, daß der Prior den Generalvikar um die Erlaubnis bitte, den Postulanten in die Kongregation aufzunehmen. Staupitz wurde also sehr früh, so früh wie überhaupt nur möglich, auf Luther aufmerksam. Man möchte freilich vermuten, daß dies recht bedeutungslos gewesen wäre. Denn wenn der mit Geschäften geplagte Generalvikar auch noch seine Zustimmung zur Aufnahme eines jeden Postulanten in ein Kloster der Kongregation erteilen mußte, so verschwand natürlich Luthers Name in der Menge der Postulanten. Wie es andererseits bei solcher Rechtslage möglich sein sollte, die Rezeption und Einkleidung schnell zu vollziehen, bleibt unklar. Der Generalvikar war doch oft genug so weit entfernt, daß es einer erklecklichen Anzahl von Wochen bedurfte, bis die Anzeige ihn erreichte. Ist es wirklich wahrscheinlich, daß Staupitz eine solche Vorschrift in die Konstitutionen der Kongregation aufnahm? Doch solche Fragen quälen Müller nicht. Er kann ja auf den Wortlaut des Textes verweisen. Wenn er ihn nur richtig gelesen und übersetzt hätte! Denn von dem, was Müller uns erzählt, steht auch nicht ein einziges Jota im Text. Es heißt vielmehr, daß die Erlaubnis nur dann eingeholt werden solle, wenn der Postulant noch nicht 18 Jahre alt war¹⁾. Müllers so sicher vorgetragene Behauptung entpuppt

¹⁾ Vgl. O. Scheel, *Martin Luther*, Bd. 1, 3. Aufl., S. 329; jetzt auch Mackinnon a. a. O. S. 38 und E. Wolf: *Staupitz und Luther*, in: *Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte*, Bd. 9, S. 135. In den Regensburger Konstitutionen, also in den Konstitutionen des Gesamtordens, heißt es in c. 16: „Nullus ad ordinem nostrum recipiatur iunior XIII annis, nec aliqua promissione ligetur“. Die Regensburger Konstitutionen sind im deutschen Sprachgebiet sehr selten. Bisher wußte man nur von der im Besitz der Münchener Staatsbibliothek befindlichen Handschrift Clm 8305, die zu wünschen übrig läßt. Auf der Universitätsbibliothek in Graz befindet — oder befand — sich freilich ein venezianischer Druck aus dem Jahre 1508, der die Regensburger Konstitutionen enthält. Auf meine Anfrage wurde mir jedoch geantwortet, daß die Bibliothek einen solchen Druck nicht besitze. Schließlich

sich also als eine Legende, die in ungewöhnlich nachlässiger Lektüre und Übersetzung des 16. Kapitels der Nürnberger Konstitutionen wurzelt.

Nicht viel besser steht es mit anderen Entdeckungen Müllers. Auch sie rechtfertigen nicht die Superlative, mit denen er sie vorträgt oder entgegenstehende Annahmen zurückweist. Müller meint allen Ernstes, daß Luther Wochen lang — denn schließlich muß auch Müller einige Wochen ansetzen, bis die legendäre Erlaubnis des Generalvikars eintraf — in weltlichen Kleidern in eigener Zelle und in der gerade von den Observanten für die interiora habitacula besonders streng durchgeführten Klausur lebte¹⁾. Dies also soll wahrscheinlicher sein als der Aufenthalt in der Herberge, im hospitium? Die Konstitutionen lassen zum inneren Leben und Dienst des Klosters in der Regel nur zu, wer zur Klostergemeinde gehört oder als Glied des Ordens sich ausweist. Für die übrigen Gäste des Klosters sind bestimmte religiöse Pflichten vorgeschrieben, die eben nicht die Pflichten der Mönche sind. Für alle aber ist der Aufenthalt in der Herberge vorgesehen. Das ist der Tatbestand, der aus den von Staupitz erlassenen Konstitutionen sich ergibt. Die Wahrscheinlichkeit ist darum nicht groß, daß der noch weltliche Kleider tragende Luther vom ersten Tage an wie ein Novize, der er aber noch gar nicht war, in einer Novizenzelle des Klosters lebte.

glückte es mir — wie brauche ich hier nicht zu sagen — in den Beständen der Münchener Staatsbibliothek gleich drei Exemplare des venezianischen Drucks festzustellen. Sie sind, da der Katalog diesen Besitz nicht erkennen ließ, bisher unbeachtet geblieben. Um anderen lästiges Suchen zu ersparen, gebe ich die Signatur an: 2^o P. lat. 139 n. Die Ausgabe wurde vom damaligen Provinzial der Provinz Venedig Gabriel Venetus besorgt und dem Ordensgeneral Aegidius von Viterbo gewidmet. Aus dem Vorwort führe ich folgenden Satz an: „Ego interim ut aliquid pro uirili mea opis afferam, tanquam uetulae minutum ueteres nostras institutiones neglectas antea et uix a nostris hominibus seitas offero, simulque diui Augustini regulam, unde nomen nobis est partum et decus, imprimendam curauim Vgonis commentariis additis, constitutiones insuper et additiones non neglexi, ordinarium libellum et quod Mare Magnum appellant, adiunxi.“

¹⁾ Die Strenge der Klausur ist Müller bekannt; vgl. Werdegang S. 58.

Dennoch soll er nicht in der Herberge geweiht haben. Auch die probatio spiritus¹⁾ rechtfertige nicht solche Annahme. Denn in den Konstitutionen sei kein Wort davon enthalten, daß die probatio spiritus innerhalb des Klosters vorgenommen werden müsse. Zudem sei eine Prüfung der Absichten Luthers bald erfolgt, da keine probatio morum, sondern nur eine probatio spiritus verlangt wurde²⁾. Luther werde offen eingestanden haben, daß er lediglich aus Pflichtgefühl gekommen sei. Die Reinheit seiner Gesinnung sei vollkommen klar gewesen; ebenfalls, daß Gott ihn ins Kloster geführt habe. Eine Erprobung seiner perseverantia sei gegenstandslos gewesen, da er durch das Gelübde gebunden war. Danach also könnte es scheinen, als ob mit einem kurzen formellen Akt den Forderungen von Kap. 15 der Konstitutionen Genüge getan sei. Man fragt sich, warum denn überhaupt noch Tage bis zur Rezeption verstreichen mußten. Denn ein amtlicher Bericht an den Generalvikar war ja nicht nötig. Aber nicht einmal Besler, dessen Angaben über seinen eigenen „Eintritt“ ins Kloster symptomatisch sein sollen, konnte sofort nach dem „Eintritt“ eingekleidet werden. Er mußte 14 Tage warten³⁾. Liegen die Dinge also doch etwas anders, als die Distinktion von probatio spiritus und morum uns glauben machen will? Ein eigenartiges Licht fällt auf diese Distinktion, wenn man, um nur ein Beispiel aus der Geschichte der Augustiner Eremiten anzuführen, die Konstitutionen von 1580 aufschlägt. Hier heißt es: „Si quis in ordine nostro recipi petierit, non statim annuatur ei, quicumque sit ille, sed probetur spiritus eius, si ex deo est, quia desideria dilatione crescunt; et in priuatis colloquijs voluntas, mens et intentio ipsius a Priore conuentus vel a magistro nouitiorum seu ab alio perfecte exploretur; quodsi perseuerauerit in proposito, Prior eum faciat diligenter examinari a duobus examinadoribus ad hoc munus deputatis; et si fuerit inuentus idoneus, legantur ei impedimenta in capitulo praecedenti

¹⁾ const. c. 15.

²⁾ Müller, a. a. O. S. 13f.

³⁾ Besleri vita. In: Fortgesetzte Sammlung von alten und neuen theologischen Sachen, Leipzig 1732, S. 357.

notata¹⁾. Das also hat man 1580 im Orden als probatio spiritus angesehen. Die Prüfung der „Absichten“ ist nur ein Teil der die ganze Persönlichkeit einschließlich ihres Charakters umfassenden probatio. Daß hier die Frist bis zur Rezeption nicht auf einige wenige Tage beschränkt ist, bedarf keiner Erklärung. Kann und soll nun aber alles, was hier gefordert wird, außerhalb des Klosters erfolgen? Das heutige katholische Recht interessiert uns so wenig wie Müllers Berufung auf sein eigenes Klosterleben in der Vorrede seiner Schrift; wohl aber interessiert uns, daß in den Konstitutionen von 1580 Vorschriften erlassen sind, die nur innerhalb des Klosters durchgeführt werden können.

Nicht so ausführlich sind die Nürnberger Konstitutionen. Sie wollen ja kurz sein²⁾, atmen aber hier doch denselben Geist. Der Anfang stimmt, was übrigens nicht überrascht, da wir es mit einer alten Formulierung zu tun haben, fast wörtlich mit den Konstitutionen von 1580 überein. Die probatio spiritus hier anders zu verstehen als dort, hätten wir nur dann einen Anlaß, wenn die späteren Ausführungen ganz andere Wege gingen. Das ist nicht der Fall. Zunächst verlangt auch Staupitz: non statim annuatur ei. Der Postulant soll warten. Sodann müssen Prior und Brüder sich überzeugen, daß der „Geist“³⁾ des Aufnahmebegehrenden „von Gott sei“. Er wiederum muß sich prüfen, ob er bei seinem Vorsatz beharren kann und ob er fähig ist, die schweren klösterlichen Pflichten auf sich zu nehmen. Seiner Selbstprüfung geht die Beobachtung durch Brüder und Prior zur Seite. Erst nach erfolgter Beobachtung, die nicht in einigen wenigen Fragen sich erschöpft, kann über die Aufnahme befunden werden. Auch diese probatio ist nur innerhalb der Klostermauern möglich. Das setzen auch Jordan von Sachsen und der Verfasser der pseudo-augustinischen Sermonen an die Eremiten voraus⁴⁾. Dem

¹⁾ Constitutiones ordinis fratrum Eremitarum sancti Augustini, Rom 1581, P. II, c. II.

²⁾ Vgl. den Prolog: superfluis resecatis, quibusdam necessariis — paucis tamen — additis“.

³⁾ spiritus, von Müller als „Absicht“ wiedergegeben; die Konstitutionen von 1580 schreiben dafür richtig: intentio.

⁴⁾ Jordan von Sachsen: Liber qui dicitur vitaspatrum, Rom 1587, lib. I, c. 21, S. 51: „Si quis autem de seculo ad nostram

Eintritt ins Kloster folgte die probatio spiritus innerhalb des Klosters, und zwar eine probatio, die wahrlich mehr war als bloß eine Prüfung der Absichten, wie Müller sie schildert¹⁾.

Darauf führt auch eine weitere Beobachtung. Müller redet spöttisch von dem Produkt meiner Fantasie, die Luther ins Gasthaus führe²⁾. Immerhin befinde ich mich mit meiner angeblich jeder Sachkunde baren Schilderung in einer ganz achtbaren Gesellschaft, nämlich der fratres des 1497 in Rom abgehaltenen Generalkapitels. Dort wurde beschlossen, daß, wer in den Orden eintreten wolle, nicht länger als einen Monat im Kloster in weltlicher Kleidung weilen dürfe: „Item definimus, ut in nullo conventu nostri ordinis seculares personae supra quindecim dies retineri possint sub quocumque pretexto, cuiuscunque etatis sint, sive pueri, sive iuvenes, sive senes; illi vero qui religionem nostram ingredi novitii vellent, non possint supra mensem in habitu saeculari in conventu retineri“³⁾. Müller wird, wenn er mit dieser Bestimmung bekannt wird, hoffentlich nicht einwenden, hier sei nicht das hospitium, sondern der conventus erwähnt. Das wäre ein sehr törichter Einwand. Denn conventus bezeichnet hier das Einzelkloster. Wo die hier genannten Gäste unterzubringen seien, nicht in den interiora habitacula, sondern in der Herberge, dem Gasthaus Müllers, wußte jeder. Ganz zutreffend ist darum in den Konstitutionen von 1580 der Beschluß von 1497 in dem Kapitel mitgeteilt, das die Aufnahme der Gäste des Klosters in die Herberge des Klosters behandelt⁴⁾. Nachdem die verschiedenen Kategorien der Gäste aufgezählt, ihre Behandlung und ihre Pflichten besprochen

congregationem venire desiderat, primo praecipio, vt probetur an voluntas ex Deo sit. Non enim debet esse violenta, non coacta, non mobilis, sed sempiterna virilis, constans et omni spiritu charitatis plena atque perfecta. Tunc ei proponatur, quomodo abneget propriam voluntatem.“ Davon weiß Müller nichts.

¹⁾ Im übrigen vgl. Scheel a. a. O. Bd. 1 S. 328 f.

²⁾ Müller a. a. O. S. 14.

³⁾ *Analecta Augustiniana*, Rom 1919, Bd. 8, S. 14. Von diesem Quellenwerk verrät Müller im „Werdegang Luthers“ gar keine Kenntnis.

⁴⁾ A. a. O. P. II Kap. XVI S. 59; Kap. 19 der Konstitutionen Staupitzens.

sind, wird auch über die Dauer ihres Aufenthalts in der Herberge einiges gesagt. *Hospites seculares* sollen nicht lange bei den Brüdern weilen dürfen, „ne leui aliqua occasione fama ordinis fratrumque forsan imminuatur“. Mehr als 15 Tage werden ihnen unter keinem Vorwand gestattet. „*Illi vero, qui religionem nostram ingredi voluerint, supra mensem in habitu seculari non possint retineri, prout diffinitum fuit in capitulo generali Romae celebrato anno Domini 1497.*“ Das dürfte deutlich genug sein. Auch wer die Aufnahme in den Orden begehrte, wurde in die Herberge geführt und sollte dort sich aufhalten. So wurde es auch in der spanischen Observantenkongregation der Augustiner Eremiten gehalten. Auch davon weiß Müller nichts. Im *liber actorum et capitulorum congregationis de observantia ordinis eremit. S. Aug. in Hispania* findet sich folgende Bestimmung: „et talis — wer in die Kongregation eintreten will und als Gast aufgenommen wurde — *maneant extra communem habitationem nostram per mensem in laicis vestibibus et post de consensu fratrum recipiatur, Receptus uero usque ad annum et diem probationis maneant non professus*“¹⁾. Der Postulant soll also einen vollen Monat außerhalb der Klausur in weltlichen Kleidern im Kloster, d. h. nun in der Herberge des Klosters weilen. Erst dann soll er rezipiert werden. Und erst mit diesem Tage beginnt das Probejahr. Als „Eintritt“ ins Kloster gilt also nicht der Tag der Aufnahme in die Herberge oder der Tag der Aufnahme als Gast, sondern der Tag der Rezeption. Eintritt und Rezeption sind Wechselbegriffe. Wer das Opfer seiner Fantasie und Unkenntnis wurde, dürfte diese Bestimmung der spanischen Observanten wohl endgültig erkennen lassen. Von Anfang bis Ende ist falsch, was Müller so tönend und überlegen vorträgt²⁾.

¹⁾ Anal. August. Bd. 3, S. 63.

²⁾ Auf die besonderen Gründe, die Luther eine Wartezeit auferlegten, gehe ich hier nicht ein. Vgl. Scheel a. a. O. S. 259f. und J. Mackinnon a. a. O. S. 38. Ebenfalls übergehe ich einige Einfälle Müllers, die sich auf die Tage vor dem Eintritt Luthers ins Kloster und auf das Verhältnis zu seinem Vater beziehen. Hans Luther soll bis zur Profeß seines Sohnes völlig ahnungslos geblieben sein und bis dahin nichts vom Klosterleben seines Sohnes

Im Spätsommer 1505 — den Tag kennen wir nicht — wurde Luther „rezipiert“. Mit dem Tage der Rezeption, nicht des Eintritts, begann die Probezeit, die ein volles Jahr währte. Die Konstitutionen der deutschen Kongregation bestimmen im 16. Kapitel: „Nouicius etiam a die ingressionis vsque ad annum et diem in probatione stabit.“ Benediktiner, Dominikaner und Franziskaner sollen überhaupt nicht aufgenommen werden. „Alterius vero professionis, si etiam nostre laxior fuerit recipiatur nisi licenciatus. At sic receptus quemadmodum liber a seculo fugiens in probatione stabit per annum¹). Wenn ein Novize während des Probejahres sich unwürdig benimmt, ungehorsam, streitsüchtig oder hochmütig ist und Unruhe in die Mönchsgemeinde hineinträgt, soll er sofort ausgestoßen werden. Ändert er aber noch innerhalb der Zeit des Probejahres seinen Sinn und möchte er in den Orden zurückkehren, so darf er nur unter der Bedingung wieder aufgenommen werden, daß er von neuem das Probejahr beginnt. Wenn nun sein Wandel untadelig ist, kann der Generalvikar ihn von der Verpflichtung dispensieren, das ganze Probejahr nochmals durchzumachen²). Andere Ausnahmen sind nicht vorgesehen. Welcher Wert auf die Erfüllung des

erfahren haben (Müller a. a. O. S. 13). Wer mag solches widerlegen? Oder daß Luther alsbald nach dem Ereignis von Stotternheim mit seinem „Beichtvater“ Usingen sich beraten habe? X. P. Duijnstee: Marten Luther en zijn orde, Leiden 1925, S. 38, weiß anscheinend noch mehr. Denn er macht den Augustinerpater Usingen — der doch erst um 1512, von Luther eindringlich ermuntert (vgl. Nic. Paulus: Bartholomäus Arnoldi von Usingen. Straßburger theol. Studien, Bd. 1, 1893, S. 17), ins Erfurter Eremitenkloster eintrat, zum Lehrer Luthers (doch vgl. Duijnstee a. a. O. S. 39, wo es richtig heißt, daß Usingen nicht im Kloster Luthers Lehrer gewesen sei). Preserved Smith a. a. O. S. 111 vergrößert Müllers Entdeckung, indem er ihn sagen läßt, daß der geistliche Lehrer, der Luther im Kloster half, Usingen gewesen sei, nicht Staupitz.

¹) Vgl. auch noch die Konstitutionen von 1580, a. a. O. P. II Kap. 1, S. 17, 18 und Kap. 2, S. 21. Die Bestimmungen gehen natürlich auf die Regensburger Konstitutionen zurück und wurden z. T. wörtlich von Staupitz übernommen. Auch Kap. 18 setzt das Probejahr als volles Jahr voraus. Das gleiche gilt von den additiones.

²) Kap. 16 der Nürnberger wie der Regensburger Konstitutionen.

Probejahrs gelegt wurde, zeigt vornehmlich die Bestimmung, die selbst Mönchen, falls sie rezipiert wurden, ein volles Probejahr vorschrieb. Man hat in der deutschen Kongregation diese Vorschrift anscheinend ganz unmißverständlich ausdrücken und dadurch ihr eine besonders gewissenhafte Beachtung sichern wollen. Denn in den Regensburger Konstitutionen heißt es nur: „Si quis autem habens licentiam receptus fuerit . . . in probatione manebit“¹⁾. Das hätte vielleicht dahin gedeutet werden können, daß Mönchen, die von den genannten Orden herkämen, kein volles Probejahr zugemutet zu werden brauche, sondern nur eine angemessene Probezeit. Eine solche Auslegung würde freilich der Absicht der Regensburger Konstitutionen widersprochen haben. Denn auch ihnen liegt daran, daß das Probejahr erfüllt wird. So verlangen denn auch sie, wie die von Staupitz herausgegebenen Konstitutionen, daß der Novize, der wegen Unwürdigkeit ausgestoßen wurde, nur unter der Bedingung wieder aufgenommen werde, ut iterum per annum et diem debeat in probatione manere²⁾, Dispens durch den General oder Provinzial bei guter Führung vorbehalten. Das normal ablaufende Probejahr zu verkürzen, haben auch die Regensburger Konstitutionen nicht beabsichtigt. Um aber jeder Mißdeutung einen Riegel vorzuschieben, erklären die Nürnberger Konstitutionen ausdrücklich, daß die Probezeit auch der von den zugelassenen Orden herkommenden Mönche ein ganzes Jahr währen soll: in probatione stabit per annum.

Das ist der Tatbestand, wie er in den Konstitutionen des Ordens und der deutschen Kongregation vorliegt³⁾. Trotzdem weiß A. V. Müller, daß Luther kein volles Probejahr durchgemacht hat, vielmehr dispensiert und Ende November oder im Laufe des Dezembers 1505 zur Probe zugelassen wurde, etwa kurz vor Weihnachten, wie dem Leser in gesperrter Schrift mitgeteilt wird⁴⁾. Diese Entdeckung hat E. Wolf übernommen⁵⁾.

¹⁾ Kap. 16.

²⁾ Ebenda.

³⁾ Ebenso in d. spanischen Kongregation. Anal. Aug. Bd. 3, S. 63.

⁴⁾ Müller a. a. O. S. 39.

⁵⁾ E. Wolf a. a. O. S. 137 und 137 Anm. 6. H. Böhmer: Der junge Luther, Gotha 1925, S. 50 ist stillschweigend über sie hin-

Soweit jedoch Müller sich für seine Festsetzung auf die Konstitutionen beruft, hat er wiederum den Text mißverstanden. Der Regelfall, der auf Luther zutrifft, war der *annus continuus*. Die Möglichkeit eines Dispenses war hier überhaupt nicht ins Auge gefaßt. Sodann aber: dem Ausgestoßenen sollte nicht eine besondere Vergünstigung vor den anderen Novizen gewährt werden. Das wäre ja mehr denn absurd gewesen. Er wird vielmehr nur unter der Bedingung wieder aufgenommen, daß er erneut sich einem ganzen Probejahr unterzieht. Nur wenn sein Verhalten jetzt untadelig ist, kann der Generalvikar Dispens erteilen. Das heißt nicht, daß er nun in kürzerer Frist als der Novize, der kein Ärgernis erregt hat, zur Profeß zugelassen wird, sondern daß die vor der Ausstoßung im Noviziat verbrachte Zeit oder ein Bruchteil dieser Zeit ihm angerechnet wird. Die Forderung eines vollen Jahres wird also durch diesen Sonderfall nicht abgeschwächt. Auf die Konstitutionen kann man sich demnach nicht berufen, wenn man Luther vor Ablauf des Probejahres die Profeß ablegen läßt. Luther selbst hat auch nie von einem solchen Dispens irgend etwas verlauten lassen.

Schwerlich wäre auch jemand auf diese groteske Auslegung des Konstitutionentextes verfallen, wenn nicht die Novembervorrede Luthers zur Schrift *de votis monasticis* und des „Autographon“, die „eygen Handschrift“ Luthers gewisse Schwierigkeiten enthielten, die bisher nicht beseitigt waren¹⁾. Im Autographon heißt es: „1505 Magister in principio. 1505 monachus in fine anni eiusdem“. Mit Rücksicht auf die Tischrede IV Nr. 4707 Lauth., die das Erlebnis bei Stotternheim und den Eintritt ins Kloster mitteilt, können, so meint Müller, die Worte von der baldigen Jährgung seines Mönchtums in der Novembervorrede, sowie die Behauptung, daß er am Ende des

weggegangen und legt nach meinem Vorgang, Bd. 2, S. 23, die Profeß in den Anfang des Septembers 1506. Auch Mackinnon a. a. O. S. 43 entscheidet sich für diesen Termin und fügt in einer Anmerkung nur hinzu: „Müller, on what seem insufficient grounds, thinks that he was admitted to make his profession as early as December 1505“.

¹⁾ Vgl. Müller a. a. O. S. 37 u. 38f.

Jahres 1505 Mönch geworden sei, sich nur auf die Profeß beziehen. Denn die Profeß mache den Mönch, nicht die Einkleidung.

Doch woher weiß Müller, daß Luther, wenn er von seinem Mönchtum sprach, stets diesen „strengen Sinn des Wortes“¹⁾ zugrunde gelegt hat? Er macht nicht einmal den Versuch, einen solchen Sprachgebrauch Luthers nachzuweisen, sondern setzt ihn voraus. Doch ohne Grund. Denn für Luther sind alle Klosterjahre die Zeit, in der er Mönch war. So redet er denn von der angenehmen Erfahrung im ersten Jahre des Mönchtums²⁾. Schon die Zeit des Noviziates ist also nach Luthers Sprachgebrauch Zeit des Mönchtums. Als „jungen Mönch“, d. h. als Novizen, hat er sich denn auch im Rückblick auf den Besuch im Arnstädter Barfüßerkloster bezeichnet³⁾. Doch wozu die Beispiele häufen? Eine einzige Bemerkung Luthers genügt. Im Jahre 1532 schreibt er, daß sein Pädagog ihm im ersten Jahre seines Mönchtums — *primo anno monachatus mei* — den [pseudo]athanasianischen Dialog gegen Arius zum Lesen gegeben habe⁴⁾. Das erste Jahr seines „Mönchtums“ war sein Noviziat. An diesen seinen eigenen Sprachgebrauch haben wir uns zu halten; auch wenn wir in der Novembervorrede lesen, er habe sich dem *monachatus* unterzogen⁵⁾. Er denkt an das mönchische Leben schlechtweg. Wenn also er wirklich niedergeschrieben hat, daß er Ende 1505 Mönch wurde, so hat er den Beginn seines Klosterlebens im Auge gehabt, nicht erst seine Profeß. Anders hat es auch Mathesius, auf den Müller sich beruft, nicht verstanden. Ein Klosterleben Luthers kennt er erst von diesem Augenblick, also von Ende 1505 an. Daß er bei

¹⁾ Müller S. 39.

²⁾ WA. 8, 660: „Ego in me et multis aliis expertus sum, quam pacatus et quietus soleat esse Satan in primo anno sacerdotii et monachatus“.

³⁾ WA. 31, 148f.

⁴⁾ WA. 30, 3, S. 530.

⁵⁾ Diesem Sprachgebrauch folgt er dann auch in der Schrift *de votis monasticis*. WA. 8, 660 bezeichnet das erste Jahr des „Monachats“ ganz unzweifelhaft den Noviziat. In der Vorrede einen anderen Sprachgebrauch vorauszusetzen, haben wir darum keinen Anlaß.

seiner der „eygen Handschrift“ Luthers entnommenen Zeitangabe nur an den Beginn des mönchischen Lebens gedacht hat, beweist, jeden Zweifel ausschließend, die Verbindung dieser Zeitangabe mit dem Inhalt der Tischrede Nr. 4707 und die Verlegung der Profeß in das Jahr 1506. Nun müßte freilich Mathesius entweder das Gewitter in den November oder Dezember legen, was man ihm doch wohl kaum zutrauen darf, oder die Angabe „Ende des Jahres“ dürfte nicht auf die Goldwage gelegt werden. Dann käme man an den Termin der Rezeption heran. Auf keinen Fall hat aber Mathesius an die Profeß gedacht. Diese Stütze Müllers bricht also zusammen. Das „Autographon“ ist von Mathesius als Eintritt ins Mönchtum verstanden worden, und zwar im Sinne des Sprachgebrauchs Luthers und der Tischrede Nr. 4707, nicht im Sinne Müllers¹⁾.

Einer besonderen Erörterung bedarf die Novembervorrede von 1521. Der Wortlaut des Textes stimmt mit dem bisher Festgestellten nicht überein. Müller hat die im Wortlaut liegende Schwierigkeit richtig erkannt und nun nach einer Lösung, anscheinend nicht der richtigen, aber doch nach einer möglichen Lösung gesucht. Wenn wir nach unserer Weise zu rechnen Luthers Angabe prüfen, so ist sie falsch. Am

¹⁾ Zwar ist die nackte Angabe des Autographon nicht mit der Tischrede Nr. 4707 in Einklang zu bringen, wenn man nicht in fine anni eine recht weite Deutung geben und etwa auf den September beziehen darf. Dann wäre ein einigermaßen erträglicher Ausgleich der einander widersprechenden Nachrichten erreicht. Ob aber wirklich der Versuch eines solchen Ausgleichs, wie Mathesius anscheinend ihn gemacht hat, statthaft ist? Anfang und Ende des Jahres, principium und finis, sind einander gegenüber gestellt. Das principium war der Januar. Die Antithese verliert also an Schärfe, wenn das Ende in den Spätsommer oder Frühherbst gelegt wird. Trotzdem bleibt möglich, daß wir es hier nicht mit einer chronologisch genau erwogenen Angabe zu tun haben, sondern daß die vorliegende Redefigur die Fassung veranlaßt hat. Ist dies nicht der Fall, so stehen wir vor einem Irrtum, entweder eines Rörer und Mathesius, oder Luthers selbst. Es wäre nicht der einzige Irrtum des Autographon. An der Zuverlässigkeit der Zeitangabe in der Tischrede Nr. 4707 kann nicht gezweifelt werden. Es zweifelt auch niemand. Ebenfalls steht fest, daß die Konstitutionen ein volles Probejahr verlangten; und ebenfalls, daß die „eygen Handschrift“ den Anfang des Klosterlebens, nicht den Termin der Profeß hat mitteilen wollen.

21. November 1521 schreibt er: „Agitur ferme decimus sextus annus monachatus mei“. Das kann doch nur heißen, daß das 16. Jahr seines Mönchtums beinahe vollendet sei. Gemessen an der Tischrede Nr. 4707, aber auch an den Mitteilungen der Novembervorrede und eines Bavarus¹⁾, war aber das 16. Jahr nicht beinahe vollendet, sondern überschritten. Luther stand, als er diese Worte niederschrieb, schon im 17. Jahr seines Mönchtums. Daß Müller stutzig wurde, ist darum verständlich und begründet. Aber lediglich wegen dieser unrichtigen Zeitangabe die Profeß noch in das Jahr 1505 und nun natürlich an den Schluß des Jahres zu legen, wäre doch reichlich kühn²⁾. Die Annahme, daß Luther einem Irrtum erlegen sei, läge darum recht nahe. Müller hat auch nicht gewagt, bloß gestützt auf die Novembervorrede die Profeß Luthers kurz vor Weihnachten anzusetzen. Erst Rörer und Mathesius oder das „Autographon“ haben ihn dazu ermutigt. Aber diese Stützen erwiesen sich als morsch. Wir müssen also zur Novembervorrede zurückkehren.

In der Tat läge es am nächsten, einen Irrtum Luthers anzunehmen. Dafür hat sich auch E. Hirsch unbedenklich entschieden. Luther habe sich wieder einmal verrechnet³⁾. Ich wüßte nicht, was dieser Annahme viel im Wege stehen sollte. Irrtümer in Zeitangaben zeugen doch nicht von senilem Wesen, wie man eingewendet hat; selbst dann nicht,

¹⁾ O. Scheel: Dokumente zu Luthers Entwicklung, 2. Aufl. S. 184, Anm. 1.

²⁾ Dies schafft übrigens einen anderen Irrtum. Luther schreibt ja, er sei damals, d. h. als er sich gegen Wissen und Willen des Vaters dem „Mönchtum“, nach Müller der Profeß unterzog, ins 22. Lebensjahr eingetreten. Das wäre falsch. Denn wenn der Ausdruck monachatus auf die Profeß hinweisen soll, so wäre Luther, selbst wenn die Profeß schon um Weihnachten 1505 erfolgt wäre, ins 23. Lebensjahr eingetreten. Müller hat nicht versucht, diesen von ihm selbst geschaffenen Anstoß zu beseitigen. Entweder ist die erste Angabe irrig oder die zweite. Im Lebensalter wird sich Luther nicht geirrt haben, mag er anscheinend auch später gelegentlich unsicher geworden sein (vgl. TR. Nr. 5347 und Nr. 5428). Doch davon abgesehen ist schon deswegen diese Angabe zuverlässig, weil, was Luther hier erzählt, sich auf den Sommer 1505 bezieht.

³⁾ E. Hirsch: Luthers Eintritt ins Kloster, StKr. 1919, S. 309.

wenn die Angabe überlegt war. Und Luther oder seine Gewährsmänner und Tischgenossen haben sich geirrt. Ich sehe ab von der stark umstrittenen praefatio von 1545¹⁾. Wenn aber Luther wirklich mit eigener Handschrift bezeugt, er sei 1484 in Mansfeld geboren und sogar hinzufügt: certum est²⁾, so ist dies trotz der Versicherung ein Irrtum³⁾. Wenn er, zufolge den Tischreden, seine Romreise bald im Jahre 1509, bald 1510 gemacht haben will, oder auch in eigener Niederschrift nicht bestimmt sich für 1510 zu entscheiden wagt, so zeugt dies jedenfalls von einer Unsicherheit seines Gedächtnisses im Hinblick auf dies Ereignis⁴⁾. Oder wenn Staupitz die Doktorpromotion Luthers betrieben haben soll, als Luther im 28. Legensjahr stand, so ist auch dies ein Irrtum; es sei denn, daß die Bemühungen Staupitzens in die Zeit vor dem Oktober 1511 zurückgehen. Aber das will die Tischrede offenbar nicht andeuten. Sie erinnert an den Erfolg, also an die Verleihung des Grades. Sonst würde auch Luther kein Erstaunen der Hörer ob dieser Mitteilung erwarten: „Multi stupebunt meum doctoratum anno aetatis meae 28 compulsum a Staupitio“. Auf jeden Fall stehen wir vor einer irrigem Angabe, wenn er im Dezember 1520 schreibt, er sei nun „in das dritte Jahr“ mit dem lügenhaften Geschäft des Ablasses in einen wüsten Handel und Streit gekommen⁵⁾. Hirsch hat auf diese Äußerung nachdrücklich aufmerksam gemacht⁶⁾. Da Luther den Ablaßstreit stets mit den Thesen anheben läßt, so lief, wie Hirsch zutreffend einwendet, im Dezember 1520 schon das vierte Jahr des Ablaßstreites. Demnach hätte sich Luther auch hier verrechnet⁷⁾. Dann würden wir auch die Angabe der Novembervorrede unbedenklich auf einen Irrtum oder einen Rechenfehler zurückführen dürfen.

¹⁾ Doch vgl. K. Holl: Luther, 3. u. 4. Aufl., S. 195f. Anm.

²⁾ TR. V Nr. 5347.

³⁾ Vgl. auch E. Kroker: Luthers Tischreden als geschichtliche Quelle. Jahrbuch der Luthergesellschaft 1919, S. 87.

⁴⁾ Vgl. E. Kroker a. a. O. S. 86f.

⁵⁾ WA. 6, 614; Wider die Bulle des Endechrists.

⁶⁾ Hirsch a. a. O. S. 309.

⁷⁾ Hirsch a. a. O.

Auffallend bleibt aber der Irrtum, vor allem der Irrtum vom Jahre 1520. Daß Luther sich hier sollte verrechnet haben, ist schwer zu glauben. Die Spanne ist zu kurz, um die Vermutung eines Rechenfehlers von vornherein wahrscheinlich zu machen. Aus dem gleichen Grunde fällt es auch schwer, einen bloß in Unachtsamkeit wurzelnden Irrtum für wahrscheinlich zu halten. Dürfte man vermuten, daß Luther nach vollen Kalenderjahren gezählt hat, so würden die beiden irrigen Angaben sofort erklärlich. Objektiv blieben sie zwar ein Irrtum oder Rechenfehler. Denn die dem Ereignis folgenden Monate des Jahres, in das das Ereignis fiel, wären nicht berücksichtigt worden. Subjektiv wäre aber der Fehler verständlich geworden. Luther hätte einfach an den Fingern die Jahre nach dem Ereignis abgezählt. Darf man dies voraussetzen, so stimmen in beiden Fällen die Zahlenangaben genau. Das ferme in der Angabe der Novembervorrede wäre damit auch erklärt. Die Vorrede trägt das Datum des 21. November. In sechs Wochen lief das Jahr, das nach dem vorausgesetzten Verfahren errechnete 16. Jahr zu Ende. Damit wären die Rätsel gelöst, die die irrigen Zahlen aufgeben. Mich will diese Lösung immer noch recht viel wahrscheinlicher bedünken, als die ganz gewiß zuerst sich nahe legende Vermutung. Müllers Lösung ist auf keinen Fall möglich. Es bleibt dabei, daß Luther ein Jahr im Noviziat gestanden hat. Etwas anderes hat auch Cochläus nicht gewußt¹⁾. Übereilte oder vorzeitige Profeß haben auch die grimmigsten Gegner Luther nicht vorgeworfen. Die Konstitutionen sowohl wie die positiven Nachrichten gestatten keine andere Annahme, als daß Luther nach einem vollen Probejahr, also etwa im September 1506 in die Zahl der Professoren aufgenommen wurde.

¹⁾ Commentaria de actis et scriptis Martini Lutheri, Mainz 1549, S. 1: „factaque . . . post annum probationis . . . professione“.

Melanchthon und Alexander Alesius

von

Otto Clemen

Am 16. Sonntag nach Trinitatis (15. September) 1532 hatte Nikolaus Hausmann sein Amt an der Marienkirche in Dessau angetreten, und Gründonnerstag (2. April) 1534 war durch eine Feier des Abendmahls unter beiderlei Gestalt in dieser Kirche die Reformation im Fürstentum eingeführt worden. Die drei fürstlichen Brüder Johann, Georg und Joachim verhehlten sich nicht, daß sie nun noch heftigere Anfeindungen seitens Joachims von Brandenburg, Albrechts von Mainz und Georgs von Sachsen erleiden würden als zuvor, und zumal der jüngste der drei Brüder brach unter der Last der Verantwortung und unter dem Bewußtsein, mit der Tradition seines Hauses gebrochen und zur Erweiterung des Grabens zwischen den Alt- und Neugläubigen beigetragen zu haben, schier zusammen und verfiel in eine schwere Melancholie. Luther war im Sommer 1534 wiederholt in Dessau und hat da beruhigend und aufmunternd dem jungen Fürsten zugesprochen. Dazwischen hat er ihm mehrere Trostbriefe geschrieben. Der kostbarste ist gleich der erste vom 23. Mai (Enders 10, 48, Erl. A. 55, 54). Nur eine Stelle daraus sei hier wiederholt, weil sie in dem Herzen des allverehrten Mannes, dem diese Festschrift gewidmet ist, einen besonderen Widerhall finden wird: „Freude und guter Mut in Ehren und Züchten ist die beste Arznei eines jungen Menschen, ja aller Menschen.“

Auch Melanchthon hat den jungen Fürsten zu trösten gesucht, wie auch Justus Jonas und Bugenhagen. Melan-

chthon entschuldigte sich unterm 27. Juni (CR 2, 735) bei dem Fürsten, daß er bisher seltener geschrieben habe; er wisse ja aber, daß dessen Brüder alles täten, um ihm die Beschwerde und Krankheit zu erleichtern, und daß die Tröstungen der Heiligen Schrift ihm bekannt wären; fürbittenderweise habe er sein Heil Christo empfohlen, der den Fürsten hoffentlich bald gesund machen werde. Melanchthon fährt fort: „Misi C[elsitudini] V[estrae] libellum Alesii, prodest enim nunc C. V. variis et iucundis sermonibus aut lectionibus animum recreare. Habet autem hic libellus miram historiam et quae in tantis odiis Evangelii consolari etiam Vestram Celsitudinem poterit, cum cogitabit multos alios bonos viros similibus afflictionibus exerceri, quorum aeruminae ut spero Ecclesiae a Deo impetrabunt magna bona.“ Dasselbe Büchlein sandte Melanchthon wohl am gleichen Tage an den Fürsten Georg mit folgenden Begleitworten (CR 2, 736): „Nunc mitto C. T. Alesii libellum, in quo collectae sunt quaedam consolationes, quas ipse mihi inculcare soleo, adversus eos, qui nobis atrox schismatis crimen obiciunt. Satis enim excusat nos istorum horribilis crudelitas, quam profecto neque adiuvere neque approbare debemus. Spero hanc consolationem et T. Cels. gratam futuram esse.“ Enders (10, 55¹) versteht die beiden Briefstellen so, daß Melanchthon damals den beiden Fürsten „ein von dem vertriebenen, damals in Wittenberg sich aufhaltenden Schotten Alexander Alesius verfaßtes Trostbüchlein“ zugeschickt habe. Es handelt sich aber vielmehr um eine Schrift von Melanchthon selbst, die in einen größeren Zusammenhang hineingestellt werden muß.

Alexander Alesius erscheint in Wittenberg anwesend bei der Disputation, die am 16. Juni 1533 unter Luthers Vorsitz über von Melanchthon aufgesetzte Thesen als Einleitung zu der theologischen Doktorpromotion Crucigers, Bugenhagens und des Hamburger Superintendenten Äpin stattfand (Liber decanorum p. 29. Köstlin-Kawerau, Martin Luther 2, 281). Am 7. Oktober wurde er dann als „D. Alexander Alesius Scotus Edenbergensis Magister S. Andreae“ an der Leucorea immatrikuliert und am 19. d. M. in das Dozentenkollegium

der philosophischen Fakultät aufgenommen. Im Sommersemester 1534 war er Dekan (*Album academiae Vitebergensis* p. 151b. *Baccalaurei und Magistri* 2, 25. 15). Er muß jedoch schon einige Wochen vor dem 16. Juni 1533 nach Wittenberg gekommen sein. Mit der Jahreszahl 1533 am Schluß erschien *sine loco*, aber sicher in Wittenberg¹⁾, an den jungen König Jakob V. von Schottland gerichtet, eine: „*Epistola contra decretum quoddam Episcoporum in Scotia, quod prohibet legere novi Testamenti libros lingua vernacula*“. Da die Widmungsvorrede an König Jakob zu der gleichfalls *sine loco*, aber in Augsburg gedruckten²⁾ Gegenschrift des Cochläus: „*An expediat laicis legere novi testamenti libros lingua vernacula . . .*“ „Dresden 8. Juni 1533“ datiert ist, muß die *Epistola* ungefähr Ende Mai gedruckt und ungefähr Mitte Mai verfaßt und Alesius etwa zu derselben Zeit in Wittenberg angekommen und von Melancthon — s. u. — aufgenommen worden sein³⁾. Wir

¹⁾ Cochläus in seiner *Apologia* fol. C b: „*Certissime scio eum (= Alesium) esse Lutheranum et Wittenbergae apud Lutherum degere, quantumvis dissimulet in editione utriusque libelli sui. Ut Scotos fraude circumveniat, fingit se Lutheranum non esse. Ideoque cavit, ne chalcographus usitato more nomen suum et loci proprium subscriberet impressis, cum soleant alioqui impressores Wittenbergenses utrumque nomen subscribere.*“

²⁾ Cochläus ebd.: „*Quod autem in meo quoque libro priore impressor nomen suum ac urbis omisit, metu Lutheranorum se fecisse affirmabat, cum ego id indigne ferrem.*“ — Cochläus an Aleander Prag 12. April 1534 (s. u.): „*. . . respondi contra eam epistolam . . . libellum Augustae excudi curavi . . .*“

³⁾ Nik. Müller, *Beiträge zur Kirchengesch. der Mark Brandenburg*, 1. Heft 1907, S. 108f. zitiert aus einem Schreiben, das Melancthon und Spalatin am 27. Dezember 1534 an den Kurfürsten Joh. Friedrich richteten: „*Nachdem itzt das stück Doktor Mathias Meyers seligen prebend zu Aldenburg, so etliche jar her aus E. Chf. G. begnadung Alexander Schott zu seinem studio jnngehabt, durch sein abreisen verledigt.*“ Das „*etliche jar her*“ läßt vermuten, daß Alesius noch früher als Mitte Mai 1533 in Wittenberg erschienen ist. (Wann der Kanoniker Dr. Mathias Mayer am Georgenstift zu Altenburg gestorben ist, habe ich nicht ermitteln können. Am 10. August 1528 ist er noch am Leben: Mitteilungen der Geschichts- und Altertumsforschenden Gesellschaft des Osterlandes 1², 1891, S. 198. 202f. 219). Am 12. Dezember 1533 bittet Alesius Spalatin in Altenburg, die Auszahlung des ihm bewilligten Jahrgeldes an ihn direkt oder durch Crucigers Vermittlung zu Weihnachten vermitteln zu wollen,

fügen gleich noch hinzu, daß auf die Gegenschrift des Cochläus, wieder an die Adresse König Jakobs gerichtet, s. l. et a. erschien: „Alexandri Alesii Scotti responsio ad Cochlaei calumnias“, und daß Cochläus darauf mit dem Datum „Dresden 13. August 1534“ bei Michael Blum in Leipzig drucken ließ: „Pro Scotiae regno apologia Johannis Cochlaei adversus personatum Alexandrum Alesium Scotum ad Sereniss[imum] Scotorum regem“.

Schon in diesem Titel, den er seiner zweiten Gegenschrift gab („adversus personatum Alexandrum Alesium Scotum“), deutete Cochläus an, daß er den Alesius nur für den vorgeschobenen Verfasser hielt. Als der eigentliche Autor, und zwar nicht nur der „Responsio ad Cochlaei calumnias“, sondern auch der „Epistola contra decretum quoddam“ galt ihm Melanchthon. Cochläus schreibt fol. 1b seiner Apologia: „Cum anno superiore prodiisset e Witteberga quaedam ad M[aiestatem] T[uam] scripta epistola sub nomine Alexandri Alesii Scoti contra decretum quoddam episcoporum in Scotia, ego ex stylo, phrasi et argumento aliisque indiciis cognoscens subesse fraudem et insidiosam adversus Catholicos machinationem Philippi Melanchthonis . . . scripsi ad eandem M. T. admonitionem (die 1. Gegenschrift) . . . Adversus quam sane admonitionem meam prodiit nuper rursus e Wittenberga nova illius Philippi sub Scoti supradicti nomine responsio ad eandem M. T. . . .“

Strobel, der in seinen „Neuen Beyträgen zur Litteratur besonders des 16. Jahrhunderts“ 1. Bd. 1. Stück (1790), S. 145 zum ersten Male auf diese Fehde Melanchthon—Cochläus hingewiesen hat, bringt dafür, daß Cochläus Melanchthon für den eigentlichen Autor der „Responsio ad Cochlaei calumnias“ hielt, ein weiteres Zeugnis aus jenes „Actis et scriptis Lutheri nach der Maynzer Ausgabe p. 281“ (= Spahn, Joh. Cochläus 1898, S. 370 Nr. 189a: 1549): „Dum procul ablegasset famulum suum Cochlaeus in Scotiam ad prae-monendum episcopos Scotiae atque etiam regem ipsum a

denn er leide nicht nur Mangel, sondern habe auch Schulden, die er bereits zu Michaelis zu bezahlen versprochen habe, in der Hoffnung, daß der Bote, den er vor fast einem Jahre (ob aber aus Wittenberg ?) in sein Vaterland entsandt, im Laufe des Sommers zurückkehren werde (CR 2, 690).

dolis Lutheranorum, quos per Alesium Scotum profugum et exulem . . . regno Scotiae intendebant, interea acrem in Cochlaeum librum dictante aut adiuvante Philippo Melanchthone Wittenbergae edidit Alesius. Cui protinus respondit Cochlaeus (hier ist dessen zweite Gegenschrift, die Apologia, gemeint), acrius incusans Philippum quam Alesium, quod ex stylo aliisque indiciis probe cognosceret mendaciorum architectum“.

Melanchthon selbst hat sich meines Wissens nie direkt als den Verfasser bekannt. Wohl aber indirekt. Das zeigt ein gleichfalls von Strobel zitierter Brief aus: „Epistolarum D. Philippi Melanchthonis farrago a Joanne Manlio passim collecta, Basileae 1565“ p. 499, überschrieben: „Patri suo A. R.“, in dem ein Schüler Melanchthons seinem Vater meldet: „Institui carmen iussus a Domino Philippo, in quo vituperem Cochlaeum, quod hospitem Alesium indignis modis tractet. Nec ago eam fabulam eo nomine, sed ipsius Alesii personam repraesento, ne mihi bellum accersam cum homine maledico.“ Melanchthon hatte also seinem Schüler dieselbe versteckte Kampfweise gegen Cochläus angeraten, wie er sie für sich selbst angezeigt gefunden hatte.

Der A. R. ist übrigens sicher Albrecht Reiffenstein, der mittlere der drei Söhne des Gräflich-Stolbergschen Rentmeisters Wilhelm R., der mit seinen beiden Brüdern Wilhelm Curio und Joh. Wilhelm in demselben Semester wie Alesius, am 24. August 1533, in Wittenberg immatrikuliert worden ist (Album p. 150a). Vgl. über ihn Friedrich Roth, Beiträge zur bayer. Kirchengesch. 19, 97 ff.

Über die Entsendung seines Famulus¹⁾ nach Schottland, die Cochläus an der oben zitierten Stelle seiner *Commentaria de actis et scriptis Martini Lutheri* erwähnt, erfahren wir Genaueres — und im Zusammenhang damit mehreres Interessante — aus seinen Briefen. Am 14. März 1534 schrieb er aus Dresden an Vergerio: er habe ante paucos dies einen oder vielmehr propter maris et insidiarum pericula zwei

¹⁾ Wohl Joh. Gunter (Spahn S. 298¹).

Boten nach Schottland gesandt; Vergerio solle die Sache geheimhalten, damit sie nicht etwa den Lutherischen bekannt würde, quia maxime timeo, ne parent insidias nunciis meis, si resciverint. Am 12. April aus Prag an Aleander: er habe nuper zwei Boten nach Schottland geschickt cum diversis libellis ad praemonendum regem et episcopos ab occultis apostatari machinationibus; aber er bange um sie; wenn sie ums Leben kämen, non solum gravi me damno rerum multabunt, sed et animum meum perpetuo maerore cruciabunt. Am 27. Juli benachrichtigte er dann aus Dresden Vergerio, daß er die Erwiderung auf des Melanchthon „Responsio“ — er lege das Büchlein bei — verschiebe, weil er die Rückkehr des einen seiner Boten aus Schottland erwarte. Dieser sei in London geblieben, weil er da den Bischof von Aberdeen getroffen habe, qui pacis gratia a rege Scotiae ad regem Angliae missus fuerat. Mit diesem beabsichtige der Bote nach Schottland zu reisen¹⁾. Am 8. September (aus Dresden an Aleander) hat Cochläus noch keine weitere Nachricht von ihm. Aber am 28. Oktober meldet er aus Dresden triumphierend dem Joh. Fabri: der Bote sei zurückgekehrt, habe ihm Dankbriefe vom König und den beiden Erzbischöfen von Saint Andrews und Glasgow für die Bücher, die er ihnen habe überreichen lassen, mitgebracht und sei vom König mit 40 (eigentlich 100) Kronen beschenkt worden (ZKg. 18, 244, 246, 254f., 259). Der Dankbrief des Königs war vom 1. Juli datiert²⁾.

¹⁾ Cochläus fährt hier fort: „Affuit item alius quidam regis Scotiae ambasiator cum illo, qui ubi vidit priorem Alesii epistolam, dixit non dimidium esse verum, imo cuncta paene mentita esse.“ In seiner Apologia fol. B b erzählt Cochläus dies dem König Jakob; der König könne seinen Gesandten selbst fragen, er werde sich doch erinnern können, wen er damals nach England abgeordnet habe.

²⁾ In seiner Schrift: „De autoritate verbi Dei contra episcopum Lundensem (Stokesley)“ — sie ist zwar erst im September 1542 bei Crato Mylius in Straßburg erschienen, trägt aber eine Widmung an Kurfürst Joh. Friedrich, die aus Frankfurt a. O. vom 1. Mai 1540 datiert ist und aus der sich ergibt (p. 10), daß er die Schrift vor seiner Übersiedelung ebendahin vollendet hat, erzählt Alesius p. 13: in Antwerpen (auf der Hinreise nach England oder auf der Rückkehr von da) habe ihm eine göttliche Fügung einen Brief des Cochläus an einen polnischen Bischof (wohl Andreas Krzycki von

Jetzt sehen wir erst, was Cochläus in den Harnisch brachte. Er fürchtete, Melanchthon möchte, wie nach Frankreich, England und Polen, nun auch nach Schottland hin Beziehungen anknüpfen und dort für das Luthertum Propaganda machen. Das Vorgehen Melanchthons gegen das Verbot der englischen Übersetzung des Neuen Testaments von William Tindall seitens der schottischen Bischöfe faßte er so auf, daß Melanchthon per mercatores Lutheranos Luthers Neues Testament in englischer Übertragung einschmuggeln und den Damm, den die schottischen Bischöfe der herandrängenden Flut entgegengebaut, niederreißen wollte. Der Lutherbibel würden andere Ketzerbücher folgen. Diesen „Machinationen“ müsse beizeiten und angestrengt begegnet werden. Hatte Cochläus Recht mit seinen Befürchtungen?

Strobel nennt die *Epistola*, die *Apologia* und die *Responsio* — so ordnet er die drei Druckwerkchen an; die erste Gegenschrift des Cochläus ist ihm unbekannt geblieben — „Schriften von der äußersten Seltenheit“. Die Zwickauer Ratsschulbibliothek besitzt sie alle drei (1. 14. 9, 4; 17. 12. 2, 4; 16. 7. 31, 3)¹⁾. Zur Beantwortung der eben aufgeworfenen Frage genügt eine Inhaltsanalyse der „*Responsio ad Cochlaei calumnias*“.

Ploczk) in die Hände gespielt, in welchem Cochläus sich beklage, daß er bei Drucklegung seiner Bücher viel zusetzen müsse, und darum den Bischof um eine milde Gabe bittet mit dem Hinzufügen, daß er vom König von Schottland, vom Erzbischof von Saint Andrews und dem Bischof von Glasgow reich beschenkt worden sei. Alesius stellt die Sache jetzt so dar, als ob Cochläus überhaupt erst von den schottischen Bischöfen gegen ihn mobil gemacht worden sei (p. 13: „quem episcopi conduxerant ad expuendum in me omne suum virus“, p. 14: „huius sycophantae, quem episcopi ad me allatrandum conduxerant“).

¹⁾ Die 1. Gegenschrift des Cochläus („An expediat . . .“) ist nach Spahn S. 355 Nr. 89 in der Berliner Staatsbibliothek. Der Druck *Apologia* ist mit einer Titelbordüre von Georg Lemberger (Joh. Luther, Die Titeleinfassungen der Reformationszeit 3, Nr. 110, Heinrich Jentsch, Nickel Schmidt und Michael Blum, zwei Leipziger Drucker der Reformationszeit 1928, S. 43 Bordüre 35) geschmückt.

Wir erhalten zuerst eine ausführliche und lebendige Erzählung der Flucht des Alesius aus seiner schottischen Heimat nach Deutschland und dessen, was ihr voraufging. Im Jahre 1529 hielt er auf einer Synode von Bischöfen und Priestern im Auftrage des Bischofs von Saint Andrews, des Primas der schottischen Kirche, eine Rede, in der er die Geistlichen zu Frömmigkeit und vorbildlichem Lebenswandel ermahnte und besonders die ehebrecherischen Priester an den Pranger stellte. Der Profoß von Saint Andrews, der durch sein ehebrecherisches Treiben berüchtigt war, bezog das auf sich und verfolgte seitdem Alesius mit wütendem Hasse. Als bald darauf das Kapitel beschloß, über die Grausamkeit des Profoß beim König Klage zu führen, drang dieser, dem das zu Ohren gekommen war, mit bewaffneten Begleitern in die Versammlung ein. Alesius trat ihm entgegen, aber der Profoß ließ ihn gefangen nehmen, zückte das Schwert wider ihn und hätte ihn durchbohrt, wenn sich nicht zwei Kanoniker dazwischen geworfen hätten. Wie Alesius dann vor ihm in die Knie sank und ihn fußfällig bat, ihm das Leben zu lassen, versetzte er ihm einen Fußtritt vor die Brust, daß Alesius zusammenbrach und eine Weile bewußtlos dalag. Darauf warf er ihn und die andern Kanoniker in den Kerker. Als ihre adligen Freunde das dem König meldeten, befahl dieser sogleich die Freilassung aller. Die anderen wurden nun auch freigelassen, Alesius aber in eine Latrine eingeschlossen. Erst nach 20 Tagen, als sich schon das Gerücht von seinem Tode verbreitete und nachdem der König wiederholt und namentlich die Freigabe auch des Alesius gefordert hatte, ließ ihn der Profoß heraus, ließ ihn waschen und sauber kleiden und stellte ihn so den Rathsherrn der Stadt vor. Vorher hatte er ihm aufgetragen, niemandem zu erzählen, wie er behandelt worden wäre. Da aber die Rathsherrn im Namen des Königs es ihm befahlen, berichtete Alesius vor einer großen Versammlung, was ihm angetan worden war. Daraufhin ließ ihn der Profoß wieder ergreifen und ein ganzes Jahr lang im Gefängnis schmachten. Als Alesius sich bei seinem Bischof beschwerte, deutete ihm der Profoß an, daß er von jenem keinen Schutz zu erwarten hätte, weil er aus der Synodalrede des Alesius den Eindruck erhalten hätte, daß er den Lutheranern zuneige

und in Schranken gehalten und bestraft werden müsse. Während der Abwesenheit des Profoß führten die Kanoniker ihn aus dem Gefängnis. Wie der Profoß über Erwarten schnell zurückkehrte, sah er den Alesius am Altar stehen und die Messe zelebrieren. Wutentbrannt befahl der Profoß, ihn vom Altar zu reißen und in die Latrine zu werfen. Nur mit Mühe erreichten es die Kanoniker, daß er die Gefangennahme des Alesius erst nach Schluß des Gottesdienstes vornehmen ließ. Am nächsten Tage sollte er wieder in die Latrine gesperrt werden. Die Kanoniker rieten ihm zu fliehen. So machte er sich Mitternachts in dichtester Finsternis allein auf die Reise — tiefbekümmert, denn er hatte keinen Freund oder Bekannten im Ausland und konnte keine andere Sprache als Englisch und Latein. Noch vor dem Morgen grauen erreichte er den Hafen und ein deutsches Schiff. Kaum war dieses abgefahren, kamen Reiter an die Küste, vom Profoß geschickt, ihn zu suchen.

Über die Schicksale des Alesius zwischen seiner Flucht aus Schottland und seiner Ankunft in Wittenberg gibt uns die *Responsio* nur ein paar Andeutungen¹⁾. Fol. Ba läßt Melanchthon ihn erwähnen, daß er in seiner Heimat der Hinrichtung des Patrick Hamilton (am 29. Febr. 1528, vgl. RE³ 7, 387) beigewohnt habe, und daran anschließend: „Vidi Coloniae duos optimos viros pie et recte sentientes et alienissimos a fanaticis anabaptistarum opinionibus exuri.“ Gleich darauf fol. Bija heißt es: „Nuper Coloniae familiariter colloquens cum quodam viro summae et doctrinae et autoritatis, cum animadverterem eum magno dolore affici propter ecclesiae perturbationem, coepi hortari hominem, ut suam sententiam quibusdam negociis interponeret, quod sperarem pleraque futura mitiora apud omnes, si et principibus et populo tales monitores contingerent doctrina et autoritate praestantes“. Der aber habe ihm aufseufzend nur eine Fabel erzählt von dem altersschwachen Löwen, der, als er nicht mehr jagen konnte, den Bären, den Wolf und den Fuchs in seine Höhle geholt habe, mit der Moral: prudentibus tacendum esse, quia veritas sit in

¹⁾ Es kommt noch eine Stelle in der *Epistola* fol. Ba hinzu: „pervagatus sum quandam Galliae oram et pleraque alia loca“.

odio. Endlich berichtet Alesius fol. C 6b, daß ihm nuper . . . in Belgico Alfonso Valdés gesagt habe, die Hugenottenverfolgungen in Frankreich habe Kaiser Karl scharf verurteilt. Während wir das Zusammensein des Alesius mit Valdés mit großer Wahrscheinlichkeit nach Brüssel in das letzte Vierteljahr 1531 verlegen können (vgl. RE³ 20, 383), ist sich schon Cochläus nicht darüber klar gewesen, was für eine Kölner Ketzerverbrennung Alesius meine, und wann diese und die Unterredung mit dem vorsichtigen alten Herrn stattgefunden haben soll¹⁾.

Das im vorstehenden Wiedergegebene, wie auch noch ein paar andere verstreute Stellen, wie die fol. Ca von der Verehrung der schottischen Nationalheiligen Nivianus und Bodulfus („Noster Nivianus liberat e carcere, Bodulfus reddit fecundas mulieres ut Romae Luperci“) und die fol. D a: in Schottland herrsche solche Finsternis, daß das Volk sich ein Gewissen daraus mache, das Vater Unser in der Muttersprache herzusagen, zeigen, daß Melanchthon zu einem guten Teile mit Material operiert, das Alesius ihm in der Unterhaltung geliefert hat, zugleich aber auch, wie geschickt Melanchthon die Fiktion aufrecht zu erhalten weiß, daß nicht er rede, sondern der schottische Flüchtling. Das sollte nicht nur bei König Jakob, sondern bei jedem Leser Mitleid erregen und Ingrim gegen Cochläus, den „calumniator“, „qui in me quamlibet ignotum multo crudelior est, quam fuerunt inimici in patria ulli“, den kyklopischen Barbaren, „qui nihil afficitur hospitis calamitate praesertim ignoti“.

¹⁾ Cochläus in seiner Apologia fol. E 2 a stellt fest: in diesem Jahre (1534) könne Alesius bei keiner Ketzerverbrennung in Köln gewesen sein, denn so oft er in diesem Jahre aus Wittenberg Botschaft erhalten, habe er gehört, daß Alesius sich dort befinde. Es werde wohl nur die Kunde von der Verbrennung eines Wiedertäufers, die am 13. August 1533 in Köln stattgefunden habe, nach Wittenberg gedrungen sein. Dieser, ein Jünger Melchior Rinks, irrisor omnium sacramentorum, impius et sacrilegus in omnia sacramenta ecclesiae, pertinax et obstinatus in suo errore, sei mit vollem Recht hingerichtet worden. Dafür beruft sich Cochläus auf einen Brief, den ihm eben jener von Alesius nicht mit Namen genannte „vir summae et doctrinae et autoritatis“ in Köln am 15. August geschrieben habe. Es sei vermutlich derselbe, „de quo mihi Augustae comitorum tempore magnas agebat gratias et scripto et ore Philippus, quod ipsum in colloquium eius perduxissem.“

Die Hauptabsicht Melanchthons aber ist in der Tat die, daß er König, Geistlichkeit und Volk von Schottland für das Luthertum gewinnen will. Jedoch nur für das Luthertum, wie er es damals auffaßte: als sich deckend mit dem alten noch nicht entarteten Christentum, das übereinstimmt mit der Bibel und den Kirchenvätern und noch frei ist von den später erst hinzu gekommenen Irrlehren und Mißbräuchen, von den „recentia dogmata, quorum non extant in patribus aliqua testimonia“, von den „prodigosae superstitiones“ der Mönche und des Pöbels, „quas vetus ecclesia prorsus ignoravit“. „Obsecro — so läßt Melanchthon den Alesius ausrufen fol. B iiij b — estne apud veteres ante Gregorium invocatio sanctorum? Hilarius, Ambrosius et Augustinus diserte reprehendunt! Item vestra doctrina de satisfactionibus adhuc ignota fuit Longobardi temporibus. Et haec satisfactionum doctrina multos missae abusus peperit, prorsus ignotos patribus. Nusquam est in patribus lex de enumeratione omnium peccatorum in confessione. Irenaeus, Epiphanius et Augustinus longe aliter iudicant de traditionibus humanis quam recens nati canonistae ac theologi. Patres nusquam docent perfectionem Christianam positam esse in traditionibus humanis. Nusquam vendunt opera supererogationis . . .“ Darum läßt Melanchthon auch den Alesius immer wieder beteuern: er sei kein Lutheraner, er verstehe ja auch kein Deutsch, bei seinem Widerspruch gegen das Dekret der schottischen Bischöfe habe ihm ganz fern gelegen, damit die Lutherbibel in Schottland einzuschmuggeln. Andererseits läßt er den Alesius auch immer mal mit einfügen, daß er kein Aufrührer und Wiedertäufer sei. Aus dem tiefsten Herzen Melanchthons kommen die Worte fol. B v a: „Ecclesia cuilibet pio verius est patria, quam ille locus, qui nascentem exceperit quique civilibus officiis vitam tuetur. Itaque non dubito, quin bonis viris omnibus multo dulcius sit nomen ecclesiae quam patriae, quod est dulcissimum. Atque ita assuefactos atque imbutos omnium animos velim, ut ecclesiam sibi vere patriam ducant et perinde sceleratos esse omnes, qui ecclesiam iniuria afficiunt, ut qui adversus patriam crudeles sunt, iudicent.“ Die wirklichen Feinde der Einheit der Kirche sind also die „monachi“ mit ihren „erträumten“ Irrlehren und Mißbräuchen, und zum andern seien

für das Schisma verantwortlich zu machen die Gewalttätigen, die wütenden Verfolger der „Evangelischen“, wie jener Profoß von Saint Andrews, von dem aber der gerechte und milde König von Schottland und Kaiser Karl sich leuchtend abhoben.

Es waren Sirenenklänge, mit denen Melanchthon erasmianisch und friedlich gesinnte Reformkatholiken umschmeichelte. Luther hat kaum je daran gedacht, sie zu sich herüberzuziehen. Cochläus hatte nicht so Unrecht, wenn er in Melanchthon den gefährlicheren Gegner der Papstkirche sah.

Wir lenken zum Schluß unsere Aufmerksamkeit noch einmal zurück auf die beiden Briefe Melanchthons an die Fürsten Joachim und Georg von Anhalt. Es kann kein Zweifel mehr darüber bestehen, daß der libellus Alesii, den Melanchthon am 27. Juni 1534 den beiden Fürsten sandte, unsere „Responsio ad Cochlaei calumnias“ war. Die „mira historia“, in der Joachim sich widerspiegeln, die dem jungen Fürsten zeigen sollte, daß auch andere gute Menschen solche Trübsale wie er zu ihrer Prüfung durchmachen müßten, ist eben die Leidensgeschichte des schottischen Flüchtlings, die den ersten Teil unseres Büchleins bildet. Und auch für den Fürsten Georg war die Schrift ein „Trostbüchlein“, weil es ihm zeigte, daß die Reformation keine frevelhafte Neuerung, sondern nur die Rückkehr zum lauterem Evangelium, zur unentarteten altkatholischen Kirche war, und weil er ihm Abwehrwaffen in die Hand drückte „adversus eos, qui nobis atrox schismatis crimen obiiciunt“. „nobis“ — Melanchthon hatte in dem Büchlein „consolationes“ gesammelt, „quas ipse mihi inculcare soleo.“ Er hatte sich selbst damit ein „Trostbüchlein“ geschrieben.

Anhang.

Die im folgenden mitgeteilten vier Briefe (Nr. I und II Originale in Gotha A 123 Nr. 59 und A 406 Nr. 4, Nr. III Abschrift in Gotha A 1048 Nr. 109, Nr. IV Abschrift auf einem

unkatalogisierten Zettel der Zwickauer Ratsschulbibliothek) werden als Beiträge zur Biographie des Alesius, aber auch wegen der sonstigen darin enthaltenen Nachrichten willkommen sein. Das z. T. recht ungeschickte und nicht fehlerlose Latein der beiden Originalbriefe von 1535 und 1539 steht in schroffem Gegensatz zu der klaren und flüssigen Diktion in der Epistola und in der Responsio. Auch hieraus folgt, daß Alesius diese beiden Schriften nicht verfaßt haben kann.

I.

Alesius an Paul Eber, (London August 1535?)¹⁾.

S. D. Gratissimae fuerunt literae vestrae, in quibus significastis magistrum sanitati restitutum esse et causam morbi esse curatam. preterea res anglicae maxima me cura afficiunt, donec videam deum vleissci tam atrocem suam iniuriam. valde eciam de canthuariensi sum sollicitus, ne ab euangelio deficiat vel crumellum sequatur²⁾. Sed multum scire

¹⁾ Der Brief ist schwer zu datieren. Die Eroberung Münsters, von der ein Gerücht zu Alesius gedungen ist, erfolgte am 25. Juni 1535. Aus dem 2. Abschnitt erhalte ich den Eindruck, daß Alesius (außer den für König Heinrich von England und den Erzbischof von Canterbury Thomas Cranmer bestimmten) noch 150 Exemplare der loci communes Melanchthons zum Vertrieb mit nach England genommen hat und über die Bezahlung mit den Wittenberger Buchführern Moritz Goltz, Christoph Schramm und Bartel Vogel (vgl. über sie Friedr. Kapp, *Gesch. des deutschen Buchhandels* bis in das 17. Jhrh. 1886 passim) in Streit geraten ist. Die Briefe Melanchthons an König Heinrich und Cranmer, mit denen Alesius die Dedikationsexemplare ihnen überreichen sollte, sind, wie die Widmungsvorrede an den König, im CR in den August gesetzt, wohl weil der König unterm 1. Oktober Melanchthon gedankt hat (CR 2, 919f., 930, 947). Vielleicht ist aber Alesius mit den Empfehlungsbriefen im Juli von Wittenberg abgereist. Bei der Magisterpromotion des Andreas Winkler aus Breslau am 14. April ist er noch dort (CR 10, 711, G. Bauch ZKG 18, 88, dazu Joh. Haußleiter 19, 464, G. Bauch Mitteilungen der Gesellsch. f. deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte 5, 1ff. und: *Gesch. des Breslauer Schulwesens in der Zeit der Reformation* 1911, S. 101).

²⁾ Cranmer schien damals das einzige Ziel zu haben, im Bunde mit dem Kanzler Thomas Cromwell die Suprematie des Königs über die Kirche zum Siege zu bringen.

cupio, quamobrem crumuellus et illi capitanei sunt capti, nam si ego eos recte noui, non sunt propter euangelium incarcerati, scio enim prefectum calisiae non fauisse euangelio. quare oro te, ut cum anglo¹⁾ verba facias et rem omnem diligentius scruteris. Videor enim mihi subodorare nescio quam proditionem. Ceterum de rege: Exitus acta probat, careat successibus, oro²⁾). ego somniavi eum dedisse Iam poenas suae crudelitatis. miror, quod nichil audimus ex comitijs, quid agant, et valde suspicor cesarem aliquid ista mora moliri. hic fama fuit lantgrauium cepisse vrbem monasteriensem in Westfalia, quod si verum est, persuadeo mihi bellum esse ereptum.

De meis rebus: mauricius me nouis literis vexauit propter pecuniam bis persolutam. deus mihi testis est, quod primum misi decem coronatos per alexandrum . . . (ein unleserliches Wort)³⁾ sed quia negauit se hos recepisse, misi pannum anglicum, quem Vitebergae vendere poteram pro xij fl. habui autem tantum sesquicentum exemplaria locorum communium, quos quolibet [!] bibliophorus accepisset pro xij fl., et quia querebatur sibi non esse satisfactum, addidi quinque fl. in moneta, neque plus ipse petebat. Iam nescio, quomodo me vexat per christophorum schram, sicut ante per bartoldum fogel, cum ego ipse pro omnibus libris solui. profecto putassem eum fuisse honestiorem virum, ego neque sum impostor neque vllum vnquam fallere cupiebam. bene vale et rescribe, saluta uxorem, dominum Joachimum molitorem et Johannem et oro vos etiam ad me scribere.

Alexander Allen [!]

¹⁾ Hier ist wohl der vor kurzem zum Hauskaplan des Königs Heinrich ernannte Robert Barnes gemeint, der am 25. Juli abgeordnet wurde, um die Reise Melanchthons nach Frankreich zu verhindern oder ihn „nach England umzudirigieren“ und der gleich nachfolgenden größeren Gesandtschaft, die von dem neuernannten Bischof Fox von Hereford geführt wurde, vorzuarbeiten (Friedrich Prüser, England und die Schmalkaldener 1929, S. 19).

²⁾ Ov. Her. 2, 85.

³⁾ Wohl identisch mit dem Alexander bibliopola, den Alesius in seinem Briefe an Äpin aus London vom 31. Juli 1536 (CR 3, 104) erwähnt.

II.

Alesius an Friedrich Myconius¹⁾, Wittenberg
16. November 1539.

S. D. Quod meae miseriae affueris, verae in te pietatis iudicium est, et consolabitur te vicissim in tuis periculis Christus, sicut promisit²⁾: beati misericordes etc. gratissimum eciam fuit, quod clare tuam de meis rebus sententiam exposuisti, amo enim et exosculor in amicis candorem, quo nomine te inter amicos habeo charissimum, et gratiam ago pro officio. sed admonuit me dominus Philippus, vt rursus ad te scriberem, propterea quod lipsensis rector recens³⁾ nobis significauerit Principem henricum nuper admodum prolixè pollicitum esse de constituenda schola⁴⁾. De rebus anglicis, non dubito, quin ex literis vicecancellarij⁵⁾ intellexeritis, futuras breui nupcias Regis cum domina Iuliacensi⁶⁾. Hae nuptiae eum bene sperare faciunt de impio edicto⁷⁾ abrogando. quicquid sit, hoc cum ingenti leticia audiui, nullum hactenus punitum esse capite et lundensem episcopum mortuum esse⁸⁾ atque vintoniensem⁹⁾ remotum a negocijs. Dicuntur id spectasse episcopi, vt Crumvellum, canthuariensem et cancellarium regni deponerent et vt ipsi ijs substituerentur, sed deus eorum maliciam vertit in suaipsorum capita et alios evexit, vt in maiori sint gratia quam antea fuerunt. Haec habui de rebus anglicis, vxor mea aliquid

¹⁾ Er war im Vorjahr mit dem Gesandten des Landgrafen Philipp von Hessen, Georg von Boineburg und dem kursächsischen Vizekanzler Franz Burchard in England gewesen (Prüser S. 124ff.).

²⁾ Matth. 5, 7.

³⁾ Kaspar Borner. Vgl. Richard Kallmeier, Caspar Borner 1898, S. 34.

⁴⁾ Die Einführung der Reformation an der Universität Leipzig begann am 12. August (Friedrich Seifert, Die Reformation in Leipzig, 1883, S. 205ff.). Alesius wurde zum Theologieprofessor gewählt (ebd. S. 209), jedoch hatte Melanchthon ihn schon für einen theologischen Lehrstuhl nach Frankfurt a. O. empfohlen (Nik. Müller S. 109).

⁵⁾ Franz Burchard.

⁶⁾ Anna von Cleve.

⁷⁾ Das blutige Statut.

⁸⁾ Stokesley war am 8. September gestorben.

⁹⁾ Gardiner von Winchester. Vgl. RE³ 6, 367.

pro te parat, sed nondum est perfectum. Interim te amanter et officiose iussit salutari. Commendabis me domino doctori casparo, meo veteri patrono¹⁾. vale, vitebergae 16 Novembris 1539. Tuus ex animo

Alexander Alesius.

III.

Alesius an Joh. Agricola, Leipzig 18. Juni (1545)²⁾.

S. D. Ante optavi offerri mihi occasionem scribendi ad te, ut nostram amicitiam confirmarem uel labefactatam renouarem. Etsi enim mihi bene conscius sim, quod nihil unquam dixerim aut fecerim, quod te aut etiam Illustrissimi Principis Electoris Brandenburgensis domini mei clementissimi animum a me alienare iure debeat, tamen fieri posse intelligo, ut ex aduersariorum meorum (quorum potentiam et maleuolentiam ac insidias sensi) relatione apud uos deformatus sim³⁾ et refrixerit non nihil ille tuus erga me amor. illa tua beneuolentia et mihi semper charissima et gratissima fuit. Sed gaudeo iam oblatam esse mihi ad te scribendi occasionem, qua experiri possem, utrum meae literae tibi gratae sint, aut certe non omnino ingratae. Wolrabius⁴⁾ enim a me petiuit, ut eum tibi commendarem. Sperat enim se posse tuo patrocinio ab Illustrissimo Principe impetrare quaedam commoda, quae qualia sint, ipse tibi coram exponet, mihi

¹⁾ Cruciger.

²⁾ Schon G. Kawerau, Joh. Agricola 1881, S. 222 scheint diesen Brief richtig ins Jahr 1545 zu setzen. Seit November 1542 war Alesius in Leipzig.

³⁾ Über den Streit des Alesius mit den Ordinarius der Frankfurter Juristenfakultät Christoph von der Straßen, der ihn trieb, die Oederhochschule zu verlassen, vgl. Nik. Müller S. 111, besonders aber G. Kawerau, Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengesch. 14, 89 ff.

⁴⁾ Der Buchdrucker Nikolaus Wolrab mußte damals infolge von unglücklichen Geschäften Leipzig verlassen und sein Heil in Frankfurt a. O. suchen. „Vielleicht war er schon 1546 dort. Drucke von ihm kennen wir aber erst von 1547 aus genannter Stadt, und erst 1547 ist er in der Matrikel eingetragen“ (ADB. 44, 162). Unser Brief zeigt, daß er schon im Sommer 1545 seine Fühler nach Frankfurt ausstreckte. Ob er schon damals dahin übergesiedelt ist, steht dahin.

uidebantur non usque adeo iniqua esse. Et pollicetur se declaraturum esse suam erga te gratitudinem non contemnendis officijs. Gratum mihi erit, si intellexero te aliquod benevolentiae aut beneficij in eum propter meam commendationem collocasse. Nouarum rerum nihil putavi me scire, quod tibi esset ignotum. In Gallia exercetur inaudita saevitia in pios Auioneo urbe, unde natus est Franciscus Lambertus, mulieres et pueri domibus inclusi, cremati sunt, viri decollati aut transfossi¹⁾. Et scripserunt ad me aliqui, quibus principum consilia non omnino ignota sunt, eos solere hunc versiculum saepe repetere: Bella mihi uiteo(!), Bella parari orit(!). Commenta(!) me Principi domino meo clementissimo. Salutabis etiam ex me magnificum uirum dominum Eustachium²⁾, Et alios meos dominos et amicos. Dicito salutem peculiariter tuae honestissimae coniugi et liberis, ac domino Ieronimo tuo genero³⁾. Bene et feliciter vale. Lipsiae XVIII tie(!) Junij.

T. Alexander Alesius.

IV.

Melanchthon an Alesius, Leipzig 16. August [1559]⁴⁾.

Clarissimo Viro, eruditione et virtute praestanti Domino Alexandro Alesio, Doctori Theologiae, Amico et Fratri suo carissimo S. D.

Reverende vir et carissime frater! Filiae coniugium ut sit faustum et felix, faciat Deus conditor generis humani,

¹⁾ Vgl. Melanchthon an N. N. 15. Juni 1545 (CR 5, 771): „Sadoletus Cardinalis duo oppida et aliquot pagos non procul ab Avinione curavit (so!) incendi et trucidari puberes et impuberes . . .“

²⁾ von Schlieben, kurbrandenburgischer Rat (vgl. über ihn Knod, Deutsche Studenten in Bologna 1899, S. 496 Nr. 3345).

³⁾ Über diesen weiß Kawerau, Agricola S. 329 nichts mitzuteilen.

⁴⁾ Das ist die Antwort Melanchthons, auf des Alesius Brief an ihn ex pago Nockau (wohl Mockau!) 11. August, mit dem er jenen zur Hochzeit seiner Tochter Anna mit Martinus Luxsolarius am 31. August einlädt (ZKG 12, 206f.). — In Kaspar Bruschs „Sylvarum liber in Lipsensi schola scriptus et editus anno Christi 1548“ findet sich ein Gedicht, mit dem Brusch dem Alesius zur Geburt einer Tochter gratuliert, mit dem Wunsche, es möchte ihm auch ein Sohn geboren werden (Horawitz, Caspar Bruschius 1874, S. 26).

qui hoc dulcissimum foedus mirando consilio sanxit. Optarim me posse adesse publico sacro desponsationis. Sed iussimus properare ad Rhenum¹⁾. Et quidem mandata habemus, ut te nobiscum ducamus. Venies igitur hodie Lipsiam²⁾, ut de profectione colloquamur. Fortassis enim sacrum desponsationis hic expectare voles et postea nos sequi. Colloqui tamen nos ante iter nostrum velim. Et literas Principis monstrabo. Bene vale. Die Augusti 16. hodie Lipsiae.

Philippus.

¹⁾ Am 15. August war Melanchthon zum Kolloquium nach Worms abgereist (Carl Schmidt, Phil. Melanchthon 1861, S. 607).

²⁾ Von Mockau.

Melanchthoniana

Aus Rechnungsbüchern des Thüringischen Staatsarchivs
in Weimar

gesammelt von

Georg Buchwald

Auf die Bedeutung der Rechnungsbücher als Geschichtsquellen ist oft hingewiesen worden¹⁾. Die Geschichte der Wirtschaft²⁾ und des Handels³⁾, der Kunst⁴⁾, auch der Musik⁵⁾ erhält von dort aus neue Aufschlüsse. Ganz besonders aber hat die reformationsgeschichtliche Forschung der Durchsicht alter Rechnungen viel zu danken und von derselben noch viel zu erwarten.

Aus dem reichen Schatz von Rechnungsbüchern, den das Thüringische Staatsarchiv in Weimar besitzt, haben schon viele für die Reformationsgeschichte geschöpft. Es

¹⁾ Vgl. Ermisch im Neuen Archiv für Sächs. Geschichte 18, 1.

²⁾ Ermisch, eine Hofhaltsrechnung Markgraf Wilhelms I. (Neues Archiv für Sächs. Gesch. 18, 1ff.) — Derselbe, Kurfürstin Katharina und ihre Hofhaltung (ebenda 45, 47ff.).

³⁾ Buchwald, Auf dem Leipziger Tuchmarkt im Jahre 1436 (Schriften des Vereins für die Geschichte Leipzigs 13, 115ff.). — Derselbe, Der Handelsverkehr auf einer sächsischen Landstraße um das Jahr 1500 (Leipziger Neueste Nachrichten 1926. 28. Januar. S. 29).

⁴⁾ Gurlitt, Die Kunst unter Kurfürst Friedrich dem Weisen. 1897. — Derselbe, Die Lutherstadt Wittenberg, o. J. — Bruck, Friedrich der Weise als Förderer der Kunst. 1903. — Buchwald, Unverwertete Quellen zur Geschichte des sächsischen Kunsthandwerks (Leipziger Neueste Nachrichten. 1925, 30. Dezember, S. 8).

⁵⁾ Moser, Hans Joachim, Paul Hofhaimer. 1929. — Derselbe, Leben und Lieder des Adam von Fulda.

seien hier nur genannt Burkhardt¹⁾ und Nikolaus Müller²⁾. Ich darf auch auf meine Veröffentlichungen hinweisen³⁾.

Bei der Durchsicht einer großen Anzahl Rechnungsbände stieß ich auf viele kleine Notizen, die zunächst ganz geringfügig erscheinen mögen, aber doch für die Geschichte der betr. Person, für ihre Reisen, für ihren Briefwechsel usw. wertvoll sein können. Das Folgende bringt solche Notizen, die Melanchthon betreffen.

Mancherlei enthalten sie zu Melanchthons Reisen.

Nach der Lochauer Amtsrechnung (Bb 1797 Bl. 60 b) weilte Melanchthon 1525 in der Woche vor dem 28. Juli in Lochau:

1½ Groschen für 1½ ℥ Licht in Keller und für Philippus Melanchthon.

1 Scheffel Philippi Melanchthon von Wyttemberg.

Von dieser Reise ist sonst nichts bekannt.

Am 26. Februar 1527 entschuldigt sich Melanchthon bei Camerarius (CR 1, 858), daß er nicht habe nach Leipzig kommen können, weil er ad iudicium quoddam an den Hof berufen worden sei. Von dieser Reise nach Torgau handelt der Torgauer Rechnungsposten (Bb 5230 Bl. 162 a) vom Sonntag Matthiä (24. Februar):

5 Gulden 17 Groschen auslosung und zerung in der herberg doctor Jeronimus Schurff, Johannes Pomerani und Phillippus Melancton Inklusis 45 Groschen zu lon Einem furman, welcher sie von wittenberg anher und widderumb gen wittenburg gefurtt.

Camerars Hochzeit fand am 7. März in Leipzig statt (Clemen, Melanchthons Briefwechsel Bd. 1 S. 352). Auch am 9. März war Melanchthon in Torgau (Sonnab. n. Estomihi — 9. März —: 1 stubichen philip Melanthon⁴⁾). Ob die Worte in dem Briefe an Camerarius sich auf diese Reise beziehen?

¹⁾ Z. B. Zeitschrift für Kirchengesch. 19, 99ff.

²⁾ Die Wittenberger Bewegung 1521 und 1522. 1911.

³⁾ Archiv für Reformationsgeschichte 25, 1ff. Dort soll demnächst Weiteres veröffentlicht werden. — Luther. Vierteljahrschrift der Luthergesellschaft. 1928. S. 107ff. 1929 S. 29ff. S. 54ff. — Archiv für Bibliographie (herausg. v. Grolig). 2. Jahrg. S. 92ff.

⁴⁾ Bb 5230 Bl. 186a.

Die Rückkehr von der Visitation im Januar 1529 bestimmt sich genauer aus der „Haferausgabe“ der Wittenberger Jahrrechnung Walb. 1528 bis Walb. 1529 (Bb 2790 Bl. 118 a):

3 sch. $\frac{1}{2}$ maß uff iij pferde zwu nechte haben phillippum Melanchton von Weymar anher geführt und Doctor Cristanus fraw wider hinauß die woche nach Anthoni.

Die Frau des neuen Kanzlers folgte mit ihrer Familie am 21. Januar 1529 nach Weimar ihrem Manne¹⁾. Melanchthon wird also von Weimar, wo er zur Visitation weilte²⁾, am 20. Januar zurückgekehrt sein³⁾.

Auf der Rückreise von Augsburg 1530 kam Melanchthon schon am 10. Oktober nach Torgau besage der Notiz in der Torgauer Rechnung (Bb 5570 Bl. 575 a) vom Montag nach Francisci (10. Oktober):

20 gulden Tranggelt philip Melancton⁴⁾.

Bb 5570⁵⁾ Bl. 575 b lesen wir noch:

8 groschen hat philipus Melancton zu Gryme und alhir in den herbergen ausgeben.

Nebenbei sei bemerkt, daß die Reisekosten des Hofes zum Augsburger Reichstag insgesamt betrugen 32669 Giulden 8 Groschen 6 Pf.

Zur Reise nach Braunschweig im April 1538.

Die Abreise von Braunschweig erfolgte Dienstag nach Palm. (16. April). An diesem Tage werden dort gezahlt (Bb 5587 Bl. 317 b):

2 Gulden 8 Gr. tranckgeld in fridrich Mecum und phillip Melanchtonis herberge.

Am 17. April wird in Öbisfelde gebucht (Bb 5587 Bl. 327 a)

1 Gr. 8 Pf. losung auff 2 pferde phillip melancton,

¹⁾ Buchwald, Zur Wittenberger Stadt- und Universitätsgeschichte. Lg. 1893. S. 153. Am 16. Februar 1528 war in Torgau ein Kind Beyers getauft worden (Bb 5234 Bl. 112b: ij gulden zu der gefatter-schaff M g jungen h gemahl, hatt Doctor Cristannus ein Kint aus der tauff gehalten).

²⁾ Sehling, Die ev. Kirchenordnungen des 16. Jahrh. 1. Bd., 1. Hälfte. Lg. 1902. S. 47

³⁾ Hiernach ist Enders 6, 398 zu berichtigen.

⁴⁾ Dasselbe erhielt Luther (Archiv f. Ref. 25, 86), Jonas (Bb 5570 Bl. 575a) und Spalatin (Bb 5570 Bl. 570b).

⁵⁾ Zeitschr. f. Kircheng. 99, 102 falsch: 3570.

1 Gulden 4 Gr. tranckgelt in der gelerten herberge, nemlich doctor Jonas, doctor Zochen, doctor Mathias¹⁾ phisicus, Phillip Melanchton und Fridrich Mecum.

Am 10. April waren die Reisenden in Magdeburg, am 19. in Zerbst. In den Tagen 20. bis 22. April wird in Wittenberg gebucht (Bb 5587 Bl. 340 a):

71 gulden 9 gr. an 30 dupelten schaugr. seint den gelerten, so mit uff dem tage zu braunschweig gebraucht worden, durch den cammerer Hansen von ponickau zu vorehrung zugestellt, Nemlich 10 schaugr. Doctor Jonas, 10 schaugr. Magister philip melanchton und 10 schaugr. fridrich Mecum dem pfarrer von gothau.

Zur Reise nach Frankfurt 1539.

Am Mittw. nach Pur. Mar. (5. Februar) in Arnstadt:

1 Gulden 4 Gr. an einem guldengr. tranckgelt in Doctor Brucken, Magister Phillipsen Melanchtonis und Cantzley herberge²⁾.

Den gleichen Posten finden wir am 6. Februar in Gotha³⁾.

Am 7. Februar in Kreuzburg⁴⁾:

6 Gr. 3 Pf. tranckgelt in des philippi, Hofpredigers⁵⁾, Leibartzts⁶⁾ und ehr Fridrich Mecum herberge.

Am 8. Februar war man in Spangenberg, am 9. in Ziegenhain, am 11. in Gießen, am 12. in Butzbach. Am 13. Februar erreichte man Frankfurt.

Sonntag Quasimodogeniti (13. April) erfolgte die Abreise von Frankfurt, wo am 16. April noch bezahlt wurde⁷⁾:

23 Gulden 12 Patzen 2 Pf. an 20 gulden gr. tranckgelt ins Philippi Melanchtonis, Doctor Jacobs hoffpredigers, Doctor Mathias leibartzt und fridrich Mecum herberg.

Noch am 13. April erreichte man Butzbach, am 14. Grünberg, am 15. Alsfeld, am 16. Hersfeld, am 17. Eisenach, am 18. Gotha.

¹⁾ Ratzeberger.

²⁾ Bb 5588a Bl. 299b.

³⁾ Bl. 304a.

⁴⁾ Bl. 308b.

⁵⁾ Jakob Schenk.

⁶⁾ Ratzeberger.

⁷⁾ Bb 5588a Bl. 423a.

Am 28. April finden wir die Reisenden in Jena¹⁾, wie der Posten besagt²⁾:

5 Gr. tranckgelt in der gelerten herberge Philippi melanch-ton, Fridrich Mecum und Justus Menius.

Über Zeitz (29. April) und Werdau (30. April) reiste man ins Erzgebirge, traf am 1. Mai in Schneeberg, am 3. Mai über Schwarzenberg in Annaberg ein³⁾. Am 6. Mai war man in Chemnitz⁴⁾, am 7. Mai in Leisnig⁵⁾. Dort erhielt Melanchthon noch eine Ehrengabe⁶⁾:

47 Gulden 13 Gr. an 40 gulden gr. hat der Cammerer magister Philippo Melanchton zu verehrung geantwort, das ehr mit auf dem tage zu franckfurt gewest.

Am 9. Mai ist Melanchthon bereits wieder in Wittenberg (vgl. Tischreden Weim. Ausg. Bd. 4 Nr. 4583). Am 15. Mai wird sein und Dr. Brucks „gerethe“ von Torgau nach Wittenberg gefahren (Bb 5588 a Bl. 472 a).

Zur Reise nach Schmalkalden 1540.

Roßlau 25. Februar: 2 Gr. losung auff 4 pferde Magister phillip Melanchton und dem Kanzler (Bb 5589 Bl. 306 a)

Schmalkalden 13. April: 2 Gulden 1 $\frac{1}{2}$ Gr. für wein den gelerten, Doctor Jonas, pommer⁷⁾ und philippo, haben sie im ratskeller holen lassen (Bb 5589 Bl. 376 b).

In Weimar 1540.

Dienstag Viti (15. Juni): 6 Gr. losung auff 6 wagenpferde 2 nacht Doctor Brucken und Magister Phillip Melanchton anher gefurt.

12 Gulden furlon auff dieselben 6 pferde auff 8 tage, Nemlich auff 4 tage iden tag 18 Gr. anher und auff 4 tage widder anheim, iden tag 48 Gr. mit der zerung⁸⁾.

Mittwoch Abend Joh. Bapt. (23. Juni):

12 Gr. furlon auff 2 pferde 2 tage Doctor Sturtz von Erfurt anher gefurt⁹⁾.

¹⁾ Am 23. April in Saalfeld CR 3, 698; am 27. April in Weimar CR 3, 701.

²⁾ Bb 5588a Bl. 450a.

³⁾ Vgl. CR 3, 702ff.

⁴⁾ Bb 5588a Bl. 463b.

⁵⁾ Bl. 467a.

⁶⁾ Bl. 468a.

⁷⁾ Bugenhagen.

⁸⁾ Bb 5301 Bl. 71a.

⁹⁾ Ebenda Bl. 93a.

Zur Reise nach Regensburg 1541.

Torgau, Mont. n. Remin. (14. März):

2 Gulden haben Magister Phillip melanchton und Doctor Creutzinger mit 8 personen in der herberge beim Jorge Loser ein nacht vortzert¹⁾.

Unter Weimar Dienst. nach Barthol. (28. August) findet sich die Notiz:

2 Gulden 6 Gr. hat Bernhart der einspennige 2 nacht zu wittenberg und sodannen anher vertzert, auff Magister phillip melanchton gewart²⁾.

Das bezieht sich wohl nicht auf eine Reise Melanchthons, sondern Bernhart brachte vermutlich ein Schreiben nach Wittenberg und mußte dort warten.

Reise nach Torgau Mai 1545.

Mittw. nach Exaudi (20. Mai).

2 Gulden 8 Gr. 10 ſ außlösung und zerung in der herberge auff 4 pferde 2 nacht Magister philipp Melanchton beim schulmeister³⁾ (Bb 5328 Bl. 286 b).

Vgl. CR 5, 757. Auch Luther, Cruciger und Major waren damals in Torgau (Archiv f. Ref. 25, 23).

Reise nach Torgau Februar 1546.

In den Tagen nach Luthers Beisetzung weilten Melanchthon, Jonas, Brück und andere in Torgau. Das ergibt sich aus den folgenden Rechnungsposten.

Torgau, Sonnabend nach Kathedr. Petr. (27. Februar)⁴⁾:

Das disse wochen ij eimer x stück mehr dann die negste verthan, ursachen Doctor bruck und die gelerten von wittenberg, als D. Jonas, philippus und andere.

Torgau, Montag nach Matthiä (1. März)⁵⁾.

xv gulden xvij gr Auslösung und zerung in der herberge auff x pf. ij Nacht Doctor Jonas und Magister phillip Melanchton sampt andern gelerten Inklusis iij gulden iiij gr eine nacht im herwege zu Dommatzsch, ij gulden ix gr Magister philipsen ein nacht zerung im widderwege zu Dommatzsch, iiij gulden xv gr Zerung Doctor Jonas j Nacht zu Eilenburg

¹⁾ Bb 5304 Bl. 5b. — Vgl. Enders, Luthers Briefw. 13, 273.

²⁾ Bb 5318 Bl. 234b.

³⁾ Marx Crodell.

⁴⁾ Bb 5331 Bl. 268b.

⁵⁾ Bb 5331 Bl. 274a.

nach Halle und j gulden xv gr furlon uff iii pf. iiii Tage Magister phillippen.

Auf diese Reise beziehen sich Melanchthons Worte in dem Briefe an Camerarius vom 1. März 1546 (CR 6, 67): Domum reversus etc. und an Jonas vom gleichen Tage (a. a. O.): Multa in hoc itinere etc.

Auch für Melanchthons Briefwechsel ergibt sich mancherlei. Sonnabend nach Anton. (18. Januar) 1528 wird in Torgau gebucht¹⁾:

3 Gr. tranckgelt einem boten von der Naumburgk nach Jehen zu phillippo Melanckton.

Es handelt sich gewiß um einen Melanchthon überbrachten Brief.

Montag nach Allerheiligen (4. November) 1532 lesen wir²⁾:

10 Gr. 10 neu S Hansen Koche, den Churfürstlichen brieff, den der hauptmann mit anhero von Weimar bracht, denselben von hiedan nach Aldenburgk zw Spalatino getragen, hernacher wider an Philippo Melanchtoni bracht, Montag nach Allerheiligen.

24. Dezember 1538 in Torgau³⁾:

5 Gr. botenlon Jeorgen Strentz mit M gnedigsten h brive gein wittenberg zu Magister Phillip melanchton.

Dieser Brief des Kurfürsten an Melanchthon steht wohl in Zusammenhang mit Melanchthons Reise nach Leipzig (über Torgau⁴⁾) vgl. Enders 12, 51f. CR 4, 621ff.

Sonntag nach Allerheiligen (2. November) 1539 wird gebucht⁵⁾.

18 Gr. Andreas Hennicken von hie aus M gst. h. was die geschickten von wegen der peinlichen fragen und rechtfertigung der gefangen zu Berlin und Teupitz außgericht, gegen Weinmar getragen, und andere brive mehr von Landvogt und von Magistro Philippo Melanchthoni etc. actum Sontags nach Omnium Sanctorum.

Melanchtons Brief an den Kurfürsten vom 1. November 1539 CR 3, 820.

¹⁾ Bb 5234 Bl. 58b.

²⁾ Bb 2799 Bl. 60b.

³⁾ Bb 5296 Bl. 5b.

⁴⁾ Kawerau, Briefw. d. Justus Jonas. I. S. 308.

⁵⁾ Bb 2821 Bl. 76b.

Am Sonntag nach Egidii (2. September) 1542 entsprach der Kurfürst (auf dem Wege von Braunschweig nach Halberstadt) einer schriftlichen Bitte Melanchthons¹⁾.

2 Gulden 12 Gr. an 2 gulden gr. auß gnaden einem von wittenbergk, welchen Philippus Melanchthon an M gnedigsten hern vorschrieben.

Im Jahre 1544 stellte Melanchthon einem Spanier ein Zeugnis aus, daß er in Wittenberg studiert habe, wie sich aus dem Posten ergibt²⁾:

Coburg, Sonnabend nach Okuli (22. März):

2 Gulden 6 Gr. an 2 gulden gr. von wegen meines g. herren uf bevelch des Marschalchs einem mit nahmen Johannes Monirus ein Hispanier, welcher von Philippo Melanthon Schriftliche Kundschaftt, das er zu Witenberg studiert, die zeit stil und wol sich gehalten, zu ferner zerung geben.

Für einen anderen Spanier wandte sich Melanchthon in demselben Jahre bittend an Franz Burkhard laut der Notiz³⁾:

Speier, Dienst. nach Mis. Dom. (29. April).

3 gulden aus gnaden zu einer vorehrung einem Spanier Lutovicus Mutinensis genant, welchen philippus Melanchton an Magister frantzen vorschrieben.

Um Überbringung eines Briefes an Melanchthon handelt es sich wohl auch

Torgau, Sonntag nach Nikol. (7. Dezember) 1544:

1½ Gr. Stilligegelt 1 tag Hans Hugel zu wittenberg bei Magister phillip melanchton gewest⁴⁾.

Von einem Brief des Kurfürsten an Melanchthon nach Mansfeld⁵⁾ im Dezember 1545 hören wir zwischen dem 18. und 28. Dezember 1545⁶⁾:

11 Gr. auff bevehlen des Ern Doctor Brucken Jobsten Hammern, gnädigsten hern botten, welchen gedachter her Doctor mit meynes gnedigsten herrn brieffen gegen Mansfelt zu Magistro Philippo Melanchthoni, der domals doselbst gewesen, geschickt.

¹⁾ Bb. 5591 Bl. 192a.

²⁾ Bb 5322 Bl. 10b.

³⁾ Bb 5595 Bl. 209b.

⁴⁾ Bb 5326 Bl. 285b.

⁵⁾ CR 5, 914.

⁶⁾ Bb 2832 Bl. 83a.

Ob es sich in dem Brief um Melanchthons Erkrankung handelte? Endlich hören wir noch von einem Briefe Melanchthons nach Pretzsch¹⁾.

Wittenberg 4. März 1546.

3 gr. Peter Kreiß, Ist mit des Hauptmanns, Magistri Philippi Melanchthonis und des Schossers brive gegen Pretzsch, zum Pfarner, gotshaußvettern und verwalter gelauffen, belangende uff nechst khommenden Sonnabend alhier zu Wittenbergk zu sein, der Pfarrer bei jnen einkommen verzechent fürzulegen und bescheidts zu gewertten. Actum mitwoch am tagk Adriani.

Mehrfach hören wir auch von Melanchthons Schriften. Eisenach, Freitag nach Alexii (20. Juli) 1543²⁾:

2 gulden zulone einem schreiber von des philippi Melanchthonis antwort auff der clerisej im stift Collen schrifft, welche Justus menius der pfarrer alhier verdeutzscht, umbzuschreiben.

22 gulden 18 gr. an 20 gulden gr. Ehr Justen Menius dem pfarrer alhier zuvorehrunge, das ehr des philippi melanchthonis antwort auff der clerisei im stift Collen übergebne schriften vordeutzscht.

Es handelt sich um die Schrift: *Responsio ad scriptum quorundam delectorum a clero secundario Coloniae Agrippinae*³⁾. Luthers Vorrede hierzu⁴⁾ gab Justus Jonas in deutscher Übersetzung heraus. Auch die *Responsio* selbst erschien in deutscher Übersetzung. Zuerst von dem hessischen Pfarrer Gerhard Steuper⁵⁾. Nach Kawerau⁶⁾ stammt auch die Übersetzung der ganzen Schrift, die 1543 bei Joseph Klug in Wittenberg erschien⁷⁾, von Justus Jonas. Es ist aber auffällig, daß Jonas gegen seine sonstige Gewohnheit auf dem Titel sich nicht als Übersetzer nennt. Aus dem obigen Rechnungsposten erfahren wir nun, daß die Übersetzung von Justus Menius stammt. Denn es ist wohl kaum anzunehmen,

¹⁾ Bb 2832 Bl. 87a.

²⁾ Bb 5318 Bl. 151ab.

³⁾ Nicht in CR. Vgl. Luthers Werke (Weim. Ausg. 54, 5ff.)

⁴⁾ A. a. O. S. 9ff.

⁵⁾ A. a. O. S. 7 Anm. 5.

⁶⁾ Jonas Briefwechsel 2; XXVII. Danach Weim. Ausg. 54, 7.

⁷⁾ Weim. Ausg. 54, 8.

daß Menius, der vermutlich in kurfürstlichem Auftrag arbeitete, dem Kurfürsten nur seine schriftliche Übersetzung einreichte und daß neben ihm Jonas eine Übersetzung für den Druck lieferte.

Torgau, Sonnab. nach Galli (18. Oktober) 1544¹⁾:

18 Gr. für 2 postillen Latteinisch philippi Melanchtonis über die Euangelia des gantzen jars.

Hiermit ist gemeint Annotationes Ph. M. in Euangelia, quae usitato more diebus Dominicis et festis proponuntur. Witeb. Luftt. 1544²⁾.

Torgau, Mittw. nach Trium Regum (7. Januar) 1545³⁾:

4 gulden 13¹/₂ gr. für alle opera Philippi Melanchtonis in zwei teil gefasset den jungen herren, Doctor basilius⁴⁾ entphangen 18 Gr. Item für locos communes Phillippi.

Von einer Besorgung von Büchern für den Kurfürsten hören wir in

Augsburg, Montag Jakobi (25. Juli) 1530⁵⁾:

7 Gulden 7¹/₂ Pazen vor etlich gedruckte buchlein hat philip Melancton m gnedigsten hern erkaufft.

Als Herzog Johann Ernst in Wittenberg studierte, lud er unter anderen auch Melanchthon öfters zu Tisch ein⁶⁾.

1535 Donnerstag nach Jubilate (22. April)⁷⁾:

Heut hat m g h den Propst⁸⁾, Doctor Caspar Kitzinger⁹⁾, magister phillipum zur mittags malzeit zu gast gehat.

1535 Montag nach Cantate (26. April)¹⁰⁾.

Heut hat zur Mittags Malzeit Magister Philippus, der vice-rector, Doctor Caspar mit m g herrn gessen.

Endlich verzeichnen wir noch mehrere Geschenke, die der Kurfürst Melanchthon überweisen ließ:

¹⁾ Bb 5326 Bl. 97a.

²⁾ Hartfelder, Philipp Melanchthon als Praeceptor Germaniae. 1889 S. 600.

³⁾ Bb 5327 Bl. 61b.

⁴⁾ Monner.

⁵⁾ Bb 5570 Bl. 389a.

⁶⁾ Vgl. Archiv für Ref.-Gesch. 25, 96 (27. April 1535).

⁷⁾ Bb 5289 Bl. 3a.

⁸⁾ Jonas.

⁹⁾ Cruciger.

¹⁰⁾ Bb 5289 Bl. 7a.

Lochau, Freitag nach Marcelli¹⁾ (23. Januar) 1540²⁾.

Eine keulle³⁾ Philippo.

Torgau, Dienst. nach Nat. Mar. (13. September) 1541⁴⁾.

1 Gulden 3 Gr. zw lhone auff 2 pferde 2 tage Orban Jenichen,
dem philippo melaneto 1 stuck wilts nach wittenbergk gefurt.

Wittenberg, Donnerst. nach Jacobi (31. Juli) 1544⁵⁾.

3 Eimer Reinischen wein hat der Rat geschenckt, den hat
M gnedigster herre Magister phillip Melanchton geben lassen.

Torgau, Sonnab. nach Convers. Pauli (30. Januar) 1546⁶⁾.

1 Gulden 3 gr. furlon uff 4 Pferde 2 tage 2 eimer wein
philippo Melanchton gein wittempergk gefurt.

Leider habe ich mich bei der Durchsicht der Weimarer Rechnungsbücher auf einige Ämter und auch bei diesen, wie bei den Reisebüchern bis auf das Jahr 1546 beschränken müssen. Unter dieser Beschränkung hat die Nachforschung nach Melanckthonianis erheblich gelitten. Es ist wohl mit Bestimmtheit anzunehmen, daß die geplante Durchsicht der betr. Bände bis zum Jahre 1560 noch mancherlei wertvolles Material ans Licht bringen würde.

¹⁾ Ob Schreibfehler für: Freitag Marcelli = 16. Januar?

²⁾ Bb 5590 Bl. 7a.

³⁾ Hirsch.

⁴⁾ Bb 5305 Bl. 237a.

⁵⁾ Bb 5602 Bl. 98a.

⁶⁾ Bb 5331 Bl. 159a.

Ein Bedacht Bucers über die Einrichtung von «Christlichen Gemeinschaften»

von

Gustav Anrich

Text

Von der Kirchen mangel und fähl und wie
dieselben zu verbeßern¹⁾

Das zu diser unsrer zeit die leut ein so groß abscheuen
und entsitzen haben, wann von dem gewalt der schlüssel
der kirchen gehörig geredt wurt, ist nit ein klein ursach
die unwißenheit des onderscheids geistlichs und weltlichs
regiments, das sie . . . vermeinen, das sie weitrem gewalt
gar nichts underworfen seien den so von weltlicher oberkeit

¹⁾ Straßburg, Thomas-Archiv 48, 1 Nr. 9. Das von Schreiberhand geschriebene Stück, 53 Seiten zu 32×21,5 cm, liegt mir in Photographie vor und wird mit Vereinfachung des Konsonantismus wiedergegeben, und zwar teilweise nur in Regest (Kursivdruck), da seiner Breite wegen ein vollständiger Abdruck nicht zu rechtfertigen ist. Im Original ist unten rechts nach Bogenlagen paginiert, aber ohne Konsequenz: Blatt 1–4 = a, aII, aIII, aIIII; Bl. 5–8 ohne Bezeichnung; Bl. 9–12 = b, bII, bIII, bIIII; Bl. 13–14(!) ohne Bezeichnung; Bl. 15–19 = c, cII, cIII, cIIII, c V; Bl. 20 ohne Bezeichnung; Bl. 21–24 = d, dII, dIII, dIIII; Bl. 25–27 ohne Bezeichnung. Da mit dieser Paginierung nichts anzufangen ist, habe ich einfach die Seiten durchgezählt. — Für die Beschaffung der Photographie bin ich der „Württembergischen Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften“ zu Danke verpflichtet.

geübet wirt. Derhalben so man begert der kirchen den gewalt von Christo ihr gegeben wider zu zustellen, wurt fürnemlich . . . von nöten sein, das von underscheid der kirchen und weltlichen regiments . . . bericht geton werde. *Sie entsprechen dem Unterschied von Leib und Seele.* (2) *Um der erbsündlich verderbten Seele zu helfen*, hat sich Gott geoffenbaret . . . durch sein heiligs wort und predigamt, (3) *eingestrichen regiment*, one ußerlichen gewalt und zwang. *Die Verächter des Worts, das ist die Mehrzahl, in Schranken zu halten und die Frommen zu schützen, hat Gott das weltlich regiment aufgerichtet, auch weltlich schwert genannt, weil es äussere Gewalt braucht.* (4) *Die weltliche Obrigkeit hat, aller Abgötterei und Entheiligung des Namens Gottes zu wehren sich befließen*, damit ihren undertonen Gottes wort . . . klar und hell . . . geprediget, das sie Gott recht erkennen . . . und sein ministerium evangelii nit verachten, (5) . . . gute iustitia zu erhalten, *die Laster zu strafen, die Unterdrückten zu schirmen. Überschreitet sie ihren Machtbereich, so ist sie nicht mehr Gottes ordnung,* sondern zu einem tyrannen worden.

Das geistlich Regiment . . . steht fürnemlich in fünf punkten: (6) zum ersten in verkündung des heiligen Evangelii . . . ; zum andern in ußspendung der hl. Sacramenten nach dem befelch, ordnung und einsetzung des herrn Christi; zum dritten in der absolution, das ist verkündigung der vergebung der sünden, so in die gemein oder einem ieden insonderheit gesprochen wurt; zum vierdten in der excommunication, das ist ußschließung und verbannung derer, so in offenlichen sünden und lastern ligen . . . und widerannemung derselbigen, so sie buß tuen und beßerung zusagen; zum fünften in ordnung der ußerlichen ceremonien und übungen. Diese stück . . . muß eine jede recht geordnete kirch gantz und rein haben . . . Es hat auch die weltlich oberkeit in diesen stücken, diewyl sie Gottes wort sind, nichts zu setzen noch zu gebieten. Es were denn sach, das die Kirchen diener und pflägers in ihrem amt hinleßig erfunden würden oder aber eine falsche schedliche leer einfürten . . . (7) Darum ist diser underschid hir wol zu merken das man lerne beide regiment recht von einander scheiden. *Wir Prediger bezeugen, daß wir . . . mit dem kirchen regiment der weltlichen oberkeit . . . keinen intrag zu tun begeren . . . Daneben aber wollen wir um*

Gottes willen gebetten haben, das doch auch der kirchen ihr regiment, damit die leut zu dem ewigen leben bracht werden und unser . . . herr Christus selber geordnet und eingesetzt hat, ganz gelaßen werde . . .

(8) *Den ersten Punkt betreffend können wir danken, daß bei uns das Evangelium wieder in seiner Reinheit verkündigt wird, wie sollichs genugsam bezeugen unsere schriften dißer sachen halb innerthalb vier und zwenzig jaren außgangen, sonderlich aber unser bekanntnuß des glaubens samt angehengter apologia dem keyser . . . zu Augsburg . . . übergeben . . .* (9) *Aber das Wort hat vielfach keine Frucht getragen: da sind die Anhänger des Papsttums, die unsere Lehre lästern (Stiftsherrn),* (10) *die in sich wieder gespaltenen Wiedertäufer mit ihren Irrlehren, die viele Einfältige verführen, endlich die, die jedes göttliche Gesetz verachtend ein epikuraisches Leben führen.* (11) *Darum sucht uns auch Gott so schwer heim. Solche Sekten und Laster zu wehren ist Sache der Obrigkeit.*

Die Sakramente betreffend . . . wiewol nun am anfang dißes handels der treuw Gott die seinen zu prüfen etwas irrung . . . under (12) *uns hat komen laßen, so hat er uns doch endlich . . . wider zu frid und einigkeit geholfen und am rechten waren verstand derselbigen nicht gebrechen laßen, also das wir alle einhelliglich bekennen, daß die Sacrament nicht nur bloße deutliche zeichen seien, sondern solche gnadreiche zeichen, dadurch der herr Christus kreftig ist und das heil der seelen in uns wirkt . . .* (13) *Aber die Taufe wird vielfach nicht wert gehalten, wo nicht gar nur auf obrigkeitlichen Zwang hin begert, die Taufpaten sind vielfach ohne christlichen Ernst, ungläubig oder andersgläubig.* (14) *Zum Abendmahl geht die Mehrzahl selten, manche gar nicht, dazu kommt das etlich ergert, wan sie, wie bisher geschehen, jedermann ohn unterscheid hin zu gehn gesehen haben . . . ;* (15) *denn dieweil das zuvor anzeigen, so in begerung der absolution geschehen . . . , abgangen ist, so volget auch, das man jedermann on allen underschid zu dem disch des herrn muß kommen laßen, ohne Möglichkeit der Belehrung, Vermahnung und Warnung,* (16) *so daß auch mit schweren Sünden Behaftete unbussfertig zum Abendmahl kommen.* Es ist auch dißer mißbrauch des hl. Sacraments uns den dienern der kirchen under andern großen beschwerden . . . der fürnemsten einer . . . (17) *Gott der herr solcher leut*

verderben und den mißbruch solcher seiner Sacrament von unsern henden erfordern wirt, und der h. Chrisostomus schreibt, das nit allein die an dem leib und blut des herrn schuldig seien, die es unwürdigklich nießen, sondern auch die, die es wißentlich unwürdigen reichen . . .

Nun von dem dritten und vierdten puncten sollen ja alle gutherzigen on underlaß und bitterlichen weinen, das wir solche puncten nit allein in unsern kirchen nit haben, sondern auch dazzu kommen ist, das ihre namen verdampt und verworfen werden . . ., obwohl nichts . . . tröstlicheres in der gantzen h. geschrift gelesen wurt denn vom gewalt der schlüssel, als da der recht kern ist, so laut doch nichts heßlicher in der zuhörer oren, denn wan man vom gewalt der schlüssel, der absolution oder excommunication anfacht zu predigen. *Grund: der Mißbrauch in der Zeit des Papsttums.* (18) Das man aber sagen wolt, wir konden uns der absolution halber nit beklagen, dieweil doch dieselbig alle sonntag vast in allen kirchen geübet werde, wann nach der offentlichen beicht jedermann in gemein die absolution gegeben wurt, darauf antworten wir, daß wir soliche absolution . . . wol laßen ein stück . . . der lehr göttlichs worts sein . . ., aber das sie die absolution sei, davon Christus sonderlich im evangelio redt sprechende Wem ihr die sünd vergebet, dem sollen sie vergeben sein, das gestehen wir nit. (19) *Ist doch nach Christi Anordnung das Evangelium allen Menschen zu verkündigen, die Absolution aber nicht allen zu spenden, vielmehr sollen die faulen Glieder aus der Gemeinde Gottes ausgeschlossen werden.* Denn der gewalt der schlüssel ist nit uf die zu ziehen, die das Evangelium nie erkant und gehört haben noch zu erkennen (20) oder zu hören begeren, mit solchen hat die kirch Christi nit zu schaffen . . . dieweil sie nie by ihr noch ihrer gemeinschaft gewesen sind, sondern solche werden durch ihre selbs angeborne und getane sünd verdampt, dieweil ihre sünd nit durch Christum, den sie nicht hören wollen, weggenommen werden. *Wirkliche Absolution setzt Menschen voraus, die ihre Sünde erkennen und bereuen* und also demnach von der kirchen solcher ihrer sünden verzeihung uß kraft des h. Evangelii begeren darumb dann auch diße weiß zu absolvieren, so bisher in unsern kirchen brauchlich geweßen, da man jedermann on underscheid in die gemein die absolution

spricht, unter welchen alwegen der mehr teil und gewißlich der größer hauf unwirdig und ir nit fehic ist, nit kann für die rechte weiß der absolution . . . gehalten werden. (21) *Der Täufer, Christus, die Apostel setzten Bussfertigkeit voraus,* (22) *die alte Kirche nahm als Glied nur den auf, der als Katechumen unterrichtet worden* und dann für der gantzen kirchen die bekandtniß seines glaubens geton . . ; solchem hat dann die gantz gemein gebetten um ein wahren glauben und regierung des h. geists und ist demnach von den ordenlichen kirchen dienern mit dem zeichen des hand auflegens bestetiget und durch die gesprochen absolution zum glid der christlichen gemein . . . uffgenommen worden. *Die als Kinder Getauften hat man nicht eher zum Abendmahl zugelassen,* sie hetten denn zuvor in der gemeind Gottes selbs ihren (23) glauben bekennet und sich in die gehorsame Gottes und seiner kirchen gegeben . . . Sollicher brauch der absolution und freiwilliger vergebung in der gehorsame der kirchen ist in unsern kirchen . . . gantz und gar verfallen und wo er ihr nit gar wieder zugestellet wirt, so haben wir, on den zorn Gottes, den wir damit schwerlich uff uns laden, nichts gewißers zu erwarten denn das endtlich zerrütten und undergang der gantzen kirchen . . . Aber die absolution ist nit allein also zu dem eingang und uffnemen in die kirchen von Christo gegeben, sonder auch fürnemlich datzu geordnet, das sie für die angefochtene betrübte gewißnen . . . in der kirchen eine ewige und gewisse artzney sei die selben zu jeder zeit zu trösten und zu stercken. (24) *Wagen doch die schwer Angefochtenen nicht, die Verheißung des Evangeliums persönlich auf sich zu beziehen.* (25) *Welcher Trost liegt für sie darin, wenn sie sich von dem ordenlichen kirchen diener laßen absolvieren und mit Gottes wort trösten, welcher absolution sie eben so gewiß trauen dürfen als wenn sie die stimm Gottes vom himmel gehört hetten von verzeihung ihrer sünd, darum das der herr Jesus seiner kirchen solchen gewalt zum offtermal im Evangelio geben hat.* (26) *Aber davon wollen unsere Christen nichts wissen.*

Ebensowenig von Exkommunikation oder Bann. Da auch fromme Christen in Sünde fallen, hat unser Herr als heilsame Arznei verordnet (27) *in seiner kirchen under den gleubigen ein solichs freuntlichs und brüderlich warnen, vermanen*

und strafen sein solle, damit wa ettwar . . . in sünde fiele, würde alsbald von seinem nechsten bruder oder schwester . . . wider ufgericht und uff den rechten weg gebracht. *Hilft das nicht, so soll nach des Herrn Befehl* ein solcher . . . von der gemeind Gottes abgeßondert, außgeschloßen und verbannet werden. . . Ist gewiß, das die, so in verachtung des bannes blyben, nit allein dort ein ungnedigen Gott haben, als denen ihre sünd vorbehalten sind, sonder . . . auch hir mit leiblichen strafen und plagen heimgesucht werden . . . (28) *Christus selbst hat uns dabei* die weiß und form ordentlich zu procedieren fürgeschrieben, Matth. 18. *So hielt es die alte Kirche, bei uns* (29) *ist diese* zucht und disciplin . . . zu nichte worden.

Äußerlich eceremonien betreffend, herrschte in der alten Kirche gute Ordnung, (30) die kirchen allenthalben mit . . . treuwen dienern versehen . . . , zum andern hat man etliche almusenpfleger erwehlet . . . , zum dritten sind auch sonst eltesten bestellt . . . worden, die neben den pfarherrn uff die ganz gemeind ein uffsehen gehabt haben . . . ; solche waren auch sonderlich gebraucht zu der brüderlichen straf und vermanung . . . Dagegen halt man diße jetzige unsrer kirchen ordnung, so wirt leicht abzunemen sein, wie weit wir noch von einer rechten christenlichen kirchenordnung sind und unser ding mehr für ein sudlerei und confusion den ein form der ersten christenlichen kirchen zu gelten . . . Drum obwol unser kirchen mit etwas düchtigen und treuwen dienern, (31) wie wir hoffen, genugsam noch zur zeit versehen ist, so ist doch in den andern stücken großer mangel. Die predigen werden gar unfleißig besucht, der kirchen gesang gadt schier gar ab, keine ernstliche bettag werden wiewol von nöten gehalten . . . , das almusen . . . wird karcklich gegeben. So haben wir auch bißher in etlichen kirchspiln solche eltisten und kirchen pfleger gehabt, die sich der kirchen sachen wenig angenommen, etwa mehr gehindert dann gefurdert haben, unser convent . . . gar nicht oder doch mit unwillen besucht, ihren etliche selber unsere predigen nit angehöret noch für der kirchen die Sacrament genoßen.

Dies alles ist dargelegt, um vornweg denen zu erwidern, die, wenn man von verbeßrung des kirchenstands anfacht etwas zu reden, alsbald pflegen zu schryen es sye nicht von noten,

die kirche seie in einem genug guten stand . . . wer nit wolle, den müße man faren laßen. *Muß man denn nicht, wie der Oberkeit, so der Kirche geben, was der Kirche ist?* (32) *Und sind diese fünf Punkte nicht das lauter und klar Gottes wort und befelch, das er seiner kirchen selbs geordnet hab?* *Gott wird nicht leiden, das seine gebott mit füßen getreten werden.*

Der andere Einwand lautet: so berechtigt diese Forderung, diße gegenwertige zeit erlaube ihre Durchführung nicht, denn Lasterleben und Verachtung des Evangeliums sei auch bei vil der obersten und fürnemsten . . . (33) *so müßte man solche große hansen am ersten angreifen . . . was zu uffrur, totschlag und zerrüttung der kirchen reichen möchte. Das mag stimmen. So kann mans in der Tat nicht anfangen. Zwar sind in unserer Stadt alle getauft und wollen Christen heißen. Zur Zeit Jesu wolten auch alle Juden Gottes Volk sein. Christus und die Apostel predigten allen, aber für glidder der gemeind gottes, für ihre brüder und schwestern erkannten sie niemandts, denn die sich freiwillig in solche gemeinschaft begaben . . .* (34) *mit dißen auch allein hielten sie die brüderlich straf und warnung. Die also erwachsene Kirche aber hat das Papsttum wieder verwüstet. (35) Darum müssen wir gedencken, . . . das eben wie Christus und die Apostel zu ihrer zeit aus dem jüdischen volck . . . ein kirchen von neuwem wider samleten, alß auch wir uß unserm volck, sovil immer zu gewinnen sind, ein solche rechte ware christlich gemein zusammen bringen mueßen . . .*

Es ist aber auß dem vorgonden nun gut zu verstan, das die verbeßerung der kirchen mengel und fehl nicht an dem verbannen und außschließen anzufahren sei, denn die, so in solchen obgemelten lastern ligen, ob sie sich wol christen sein rhiemen oder zu zeiten die predig hören, so sind sie doch nicht brueder, denn sie haben sich noch nie willigklich in die christenliche gemeinschaft begeben, ihren glauben bekannt, gehorsam der kirchen und das sie sich strafen und warnen laßen wolten zugesagt, derhalben sie auch unter dem bande und straf der kirchen nit sind, wie man dann bald solichs mit ihnen erfahren würde, wann sie von jemands auch nur freundtlicher weiß gestraft sollten werden, das sie umb strafen und bannen nit allein nichts geben würden, sondern noch . . . böser werden denn vorhin . . . und wann sie vor wenig in

die predig gangen, jetzt gar nit mehr kommen würden. Darumb so muß hie für allen dingen darnach getrachtet werden, das man leut habe, die sich ungezwungen, allein uff bewegung göttlichs worts freiwillig in die gehorsame der kirchen begeben und alle freuntliche warnung und underweisung zu gut uffnemen wollen. Sollichs nun sovill den anfang diser sachen belangt, mag am aller geschicktesten durch die pfarrher und seelsorger in allen kirchspilln hin und wider geschehen. Erstlichen, das sie von der kanzel fleißig . . . allen mangel und fehl, so bißher in den fünf oberzälten punkten gewesen sind, anzeigen (36) und dabei vermanen, in was großer gefahr wir seien, wo solichs alles nit verbeßert werde, das wir nichts zu erwarten haben, dann die straf und zorn Gottes, wie man dann schon für augen sehe. *Sodann muß zwischen Pfarrern und Pfarrkindern die engste persönliche Fühlung bestehen, so daß sie sich um jedes einzelnen besondere Nöte kümmern, nach des Paulus Beispiel.*

(37) *Darumb soll ein jeder pfarrher in seinem kirchspil sich fleißig umbsehen nach den eifrigsten, gottförmigsten . . . die hette er dann sonderlich zu sich geforderet oder were selber zu ihnen gangen und ihnen nach der lenge von der eigenschaft rechter christenlicher gemein bericht getan und sie gebetten und ermant, das sie sich nicht beschweren sollten, solichs christenlich werk für ihre personen zu furdern. Wo nun solichs geschehen were, ist nit zweivl, man würde demnach in einem jeden kirchspil einen guten teil befinden, die ihnen solichs fürnemen würden laßen gefallen und sich mit ihren haußgesinden in alle gehorsame der kirchen freiwillig ergeben. Fürs dritt so hette ein jeder pfarherr die seinen, deren anzahl im dann wol bekannt were, uff bestimmte zeit an ein bequem ort zusammen berufen und sie nachmals alle in gemein wie vor einen jeden in sonderheit zu christenlicher gemeinschaft vermanet und darüber nach der ordnung eines jeden willen und gemuet angehört.*

So sie dann nun alle einer meinung weren, so hätten sie nach getonem gebett zu Gott zwen oder drei, nach dems denn die notturft eines jeden kirchspil erfordern wolte, erwölet, die eifrigsten und verstendigsten . . . , die samt dem pfarrer und von der oberkeit geordneten kirchenpfleger über die andern ein fleißigaufsehen hetten . . . Dann zubeßerer ordnung

der kirchen und das dis notwendig werck zu keiner zeit verhindert werde, will hoch von nöten sein, das neben die kirchenpfleger aus solcher gemein etliche erwölet werden, damit wann die auß der oberkeit kirchenpfleger, etwa von weltlicher gescheft wegen, etwan aber aus andern ursachen, nicht köndten oder wolten bei der nachfolgenden kirchen übung sein, das doch der pfarrher dieselbigen an der hand hette, und was zu jeder zeit der kirchen von nöten, wüste durch derselbigen hilf und rat zu verhandeln, wiewol das allwegen (38) gehalten werden soll, das nichts fürgenommen oder sonst in der kirchen gehandelt werde, sie seien denn zuvor dazzu berufen und was zu tun sie (= sei?) berichtet worden. Denn wir wöllen, das die kirchenpfleger aller maß und gestalt ihr ampt und befehl behalten, wie sollichs ihnen von der oberkeit ufferlegt worden ist. Solchen nun zweien oder dreien, so von den andern erwehlet worden, sampt den kirchenpfleger, hette alsbald der pfarrherr seinen geneigten guten willen gegen der kirchen sovil seinen gantzen dienst belanget angeboten mit kurtzer bekenntnuß seiner lehr . . . und daneben in begebung aller brüderlichen warnung und straf, so im von inen seines ampts, lebens oder gantzen haußgesinds halben widerfaren möchte. Hiegegen hetten auch dergleichen solche erwölte eltesten in gegenwertigkeit der andern allen erstlich ihre bekenntnuß des glaubens geton, an welcher wo etwas mangel, möchte der pfarrher weiter fragen; zum andern das sie ein erbarn christlichen wandel füren und sich aller warnung und straf der kirchen underwerfen wollten versprechen; zum dritten zugesagt, das sie nach ihrem besten vermügen ihrem pfarrhern zu erhalten christliche gemeinschaft verholffen sein wollten. Welcher namen dann so bald obenan in ein sonderlich dartzu bereit buch geschriben werden sollten. Daruf were jedermann uf dißmal wider heimgelaßen worden.

Nach dißem zu einer andern gelegenen zeit were der pfarrher mit seinen eltesten und kirchenpfleger wider zusammen komen und hetten dann etliche aus denen, so nechstverschinnen(?) by einander gewesen, zu sich gefordert, sampt ihrem haußgesind, oder alwo solichs nicht kommlich geschehen möchte, selbs zu ihnen in ihr heußern gangen, doch mit voranzeigung, und sie uff nachfolgende drey puncten examiniret. Zum ersten

von der lehr und h. Sacramenten . . . und solches befragen sollte beschehen nach ordnung unserer bekandtnuß des glaubens, so dem keiser . . . zu Augsburg übergeben worden, als was von der erbsünd, dem gesetz, dem h. Evangelio, von guten (39) werken, von christlicher freiheit zu halten sei, item was sie halten von der taufe, dem nachtmahl des herrn und der h. absolution. *Wo es fehlt, soll der Pfarrer Erklärungen geben oder sich die betr. Punkte zu späterer Besprechung notieren, dann auch Kinder und Gesinde nach dem Katechismus fragen. Solche Besprechung würde mehr nützen als eine Predigt. Sodann ist ihnen vorzuhalten, wie sie leben, was sie tun und meiden sollen*, mit allen andern, so sich mit ihnen in solche gemeinschaft begeben, ein seel, ein leib und ein hertz sein, *die Gottesdienste fleißig besuchen*, oftmals sonderlich und mit andern zur sterkung des glaubens von ihrem pfarrer die h. absolution begeren und daruff des herrn nachtmahl empfangen . . . (40) die bruederlich straf und warnung an allen denen, so sich in solche gemeinschaft begeben, fleißiglich üben und also die liebe gegen einander sampt aller heiligkeit, gedult und emsigkeit zu allen guten wercken stercken . . . und mehren. *Was zu meiden ist, soll an Hand der zehn Gebote eingeschärft werden.* (41) *Endlich ist ihnen zu sagen, wo sie in Sünde fielen*, so würde man sie darüber warnen, unterweisen und strafen, aber doch dasselbe mit underscheid: were ihre fele noch heimlich und verborgen, das die kirch dadurch noch nit geergert worden, so solten sie allein von dem erstlich gewarnet werden, der sollichts zuerst gewar worden were, der würde auch nach dem befelch Christi so lang und so vil handeln, bis sie eintweder gewonnen würden oder aber als verstockte hartneckige mueßten außgeschlossen werden. So aber ihre sünd offentlich geschehen . . . und also die ganz kirch dadurch geergeret, so würden sie nicht mehr sonderlich angesprochen werden, sonder der pfarrher sampt den eltesten würden sie für sich beschicken und nach gestalt der sachen (42) mit inen handeln.

Wo sie nun solches alles begerten zu halten . . . , so solten sie es dem pfarrher und den eltesten by der hand geloben und versprechen, welcher name dann auch in das dartzu gemacht buch aufgezeichnet werden. Eben auf diße weiß sollte auch gehandelt werden mit allen, so zu jeder zeit be-

gerten in diße christliche gemeinschaft aufgenommen zu werden. *Sehr nützlich wäre*, wann ein jeder pfarrher alle jar einmal in seinem kirchspil mit seinem helfer oder eltisten einem *in alle Häuser ginge, wo Brüder wären und sie aufs neue vermahnnte.*

Mit denjenigen aber, die sich in solche gemeinschaft noch nit begeben wolten, möcht man also handeln, das ihnen wol die predig zu hören vergunnt, ihre ehe für der kirchen . . . eingesegnet, ihre kinder getauft und ihre kranken besucht würden, aber daneben so oft und vil sie den kirchendienst erforderten, ihnen von den pfarrhern ernstlichen und doch freuntlichen würde zugesprochen, das sie sich in rechte ware gehorsame der kirchen begeben wolten nit beschweren. Were nit zweivel, man würde teglich derselben vil gewinnen und hertz zu bringen. Wo aber solche auch zu dem nachtmahl des herrn gingen und gewiß were, das sie in offentlichen sünden legen . . ., solte solcher einmal zwei von dem pfarrher und eltesten gebitten und ermant werden, das er entweder solches verlaßen und sich in rechte christliche gehorsame begeben wolte oder aber von ergernuß wegen sich des herrn disch eußern, bis das Gott der herr mit der zeit sein hertz beßer erleuchte.

(43) Auß welchem allem man bald augenscheinlich sehen würde, welches bisher die hund und sew gewesen wiren . . . und mueßten solche hinfurther für sich selbs sündigen und nit under dem namen und schein rechter warer Christen. Es ist uns auch nit zweivel, so ferr dißes alles würde fürgenommen, wir wolten in unlanger zeit die fünf oberzölten puncten betreffend den kirchen dienst gantz wider in unsrer kirchen haben . . . Es würde auch weggenommen das groß ergernus der kirchen . . ., das hinfurther nit mehr die, so in offentlichen sünden und lastern ligen, . . . zu dem nachtmahl des herrn gehn würden. Eben also . . . würden sie nicht allein ihre kinder und haußgesind, so sie zu verstandlichen tagen komen und ihren catechismum gelernet haben, gern laßen für der gemeind ihres glaubens bekanntnuß tun und sich in die gehorsame der kirchen Gottes begeben, sonder auch für sich selbs oftermals im jar wann sie zu des herren disch gon wolten, zuvor sich ihrem seelsorger ertzeigen und die absolution (44) von ihm entpfahen. In dem vierdten,

ob wir wol guter hoffnung, das es selten bis zu dem außschließen und verbannen kommen solte, so würde doch die brüderlich und freuntlich warnung und straf stets mit den blöden und schwachen geübet werden. In dem fünften, dieweil von denen, so sich freiwillig zusammen geton, solche eltesten gewelet werden sollen, die da gotsfürchtige eifrige fromme redliche menner seien, so würden sie leicht mit dem pfarrher gute ordnung in der kirchen erhalten . . . Welches alles zusammen unsres erachtens ein rechte wohlgeordnete gemein nach dem exempel der ersten christlichen kirchen geben sollte . . .

Nun wird man sofort mit Einreden kommen. Zum ersten werden sie schreien, wir wollen ein neu bapsthumb uffrichten und wider nach dem schwert greifen. (45) Wir begeren keinerlei äußere Zwangsgewalt, die durchaus der Obrigkeit verbleibt, Kirchengewalt ist Dienstamt, das Amt der Kirche besteht nicht im Herrschen, sondern im Dienen. (46) Ohne die erziehende Hilfe der Kirche kann die Obrigkeit das Volk nicht in Zucht halten. Ein neu Papsttum bereiten vielmehr die Gegner vor, nämlich (47) neue Verläugnung des Evangeliums.

Zum andern werden sie schreien, wenn solches solte zuge-laßen werden, so würde es doch in der kirchen gleich ein ding wie mit den widerteufern, die alle andere, so nit ihres glaubens, als unchristen von ihrer gemeind ußschließen und allein die reinen und heiligen sein wöllen, also auch dißes unser fürnemen eine absunderung der guten von den bösen geben wölle, darauß gefehrlich urteilen und verdammen entston und endlich die kirch in verderwliche rotten und secten müßte geteilet werden. (48) *Aber wir wollen nichts besonderes, wie die Secten, dann allein dasjenig, so . . . von dem Herrn Christo befohlen, von den lieben Aposteln geordnet. Wir haben es nicht erst insgeheim gelehrt, sonder von offentlicher cantzel ein jeder in seinem kirchspil, und dasselbig vil jar her, haben aber von wegen dißer unser widerwertigen zum werk nicht kummen mögen. (49) Es wird nicht zur Absonderung führen, sondern das beste Mittel sein, die Einigkeit wieder herzustellen.* Denn . . . so sind wir noch lang nit an dem außschließen und verbannen, sondern begeren allein uß pflicht und schuld unsres kirchen diensts, das alle die, so rechte

wahre Christen sein wollen, sich einmal freiwillig in rechte gehorsame der kirchen begeben und damit frei öffentlich betzeugen, was sie von dem Evangelio ... halten ... Wir haben auch bisher in dieser sachen ordentlich gehandelt, erstlichen der gantzen gemeind von der kanzel von rechter christlicher gemeinschaft fleißigen unterricht geton, demnach unsere von der oberheit geordnete kirchenpfleger mit sampt andern, die wir guthertzig zu sein verhofft, sonderlich darüber angesprochen; zum dritten befunden, das alle die, so ein liebe zu dem h. Evangelio (50) haben, ... sollich unser fürnemen für notwendig ... erkannt haben ..., dartzu sich selber freiwillig angeboten, uns für ihre personen datzu verhoffen zu sein. *Man wird solche, die sich am fleißigsten zur Lehre unserer Kirche, zu Pfarrer und Gemeinde halten, doch nicht der Absonderung bezichtigen.* So ist auch von solchen kein verdammen zu besorgen, dann es ist droben genugsam anzeigt, das solche, die sich in die gemeinschaft der kirche begeben, gar nicht zu urteilen, außzuschließen und zu verdammen haben diejenigen, so noch nit zu solicher erkantnus komen sind, ... sonder all ihr strafen und vermanen wurt allein mit denen und gegen denen geuebet, so sich gegeneinander begeben haben dem Evangelio gemeß zu geleben ..., die andern befelhen sie Gott dem herrn als die (51) noch zur zeit draußen sind und von ihm selber ... gericht werden müßen. *Wir begeren sie nicht hineinzuzwingen, werden sie jederzeit mit Freuden aufnehmen, befelhen sie unterdess dem Herrn und an seiner Statt der weltlichen Obrigkeit und weigern uns gar nicht burgerliche beschwerden als frome und gehorsame burger mit ihnen zu tragen ...*, darumb sie dann auch aller liebe, treuw und freuntschaft von uns gewertig sein sollen ...

(52) Zum dritten werden sie schreien, wenn diß unser begeren schon kein irrung in der kirchen bringe, so werde es aber doch zu gefehrlicher verenderung des weltlichen regiments reichen, dieweil es sich nit gebüren wolte jemens zu der oberkeit zu erwehlen oder auch darin zu erdulden, der sich zuvor nit in soliche christliche gemeinschaft begeben hette. — Antwort: Wir haben gleich anfangklich uns bezeugt, das die kirch mit der weltlichen oberkeit nichts zu tun hat, dann soweit sie derselbigen wie auch alle andre leut schutz und schirm gebrauchet, dannen her sie auch nit allein einer wahren christ-

lichen oberkeit, sonder auch einer heidnischen und gottloßen, sovil die zeitlichen ding belangt, mit allen iren gliddern kann . . . gehorsam sein, wie solchs die historien bezeugen; wir wöllen geschweigen, das sie sich nit mit einer solchen oberkeit solte vergehn können, in welcher, wie wir denn ganz nit zweifeln, doch das mehrteil gutherzig sind und ein sonderliche liebe und eifer zu Gottes wort haben. Ist dann schon bei etlichen mangel, so müßen wirs Gott (53) befehlen . . ., bedarf derhalben von der kirchen wegen kein . . . plötzliche endrung geschehen . . .; wiewol das war ist, wann die oberkeit ihr regiment nach Gottes wort bestellen will, . . . wirt sie sich befeißßen, solche leut zu erwehlen, die neben weltlicher weißheit . . . auch ein Gots forcht haben . . . Aber von disem wirt an ander orten weiter bericht geton, sind guter hoffnung, es werde ein jeder verstendiger leichtlich uß dißer unser verantwortung allen andern einreden . . . selber wißen zu begegnen. — *Schlußdanksagung.*

Auf den obigen, hier verkürzt abgedruckten, zweifellos von Bucer verfaßten Bedacht hat zuerst Walter Sohm aufmerksam gemacht. Es ist die erste und umfangreichste von drei aufs engste verwandten Denkschriften der Straßburger Pfarrer. Die beiden anderen sind im November 1547, die eine dem Rat, die andere der zur Behandlung der Angelegenheit bestellten Ratskommission überreicht worden¹⁾; die letztere hat Spener zur Rechtfertigung seiner Collegia pietatis zweimal in Druck gegeben²⁾. Unser Bedacht entbehrt

¹⁾ W. Sohm, Die Schule Joh. Sturms und die Kirche Straßburgs, 1912, S. 163f. Die zweite Denkschrift: Thom.-Archiv 48,1 Nr. 10: Kurzer Unterricht und Gründe, christliche Gemeinschaft und Zucht anzurichten. Die dritte: Thom.-Arch., Varia Ecclesiast. III fol. 91ff. Der von W. Sohm in der Brieger-Festschrift 1912 S. 117ff. veröffentlichte Bedacht zu einem Straßburger Chorgericht von 1540 hat mit diesen Denkschriften nichts zu tun.

²⁾ Vertheidigung der sogenannten Collegiorum pietatis hiebevorn von Mart. Bucero im Namen eines . . . Ministerii der Stadt Straßburg aufgesetzt etc., 1691, eine der letzten Nummern des großen Sammelwerkes Acta Pietistica, Frankf., Götz 1691. Vgl. die Bucer-Bibliographie von F. Mentz, 1891, S. 163, und P. Grünberg, Spener

der Adresse, der Datierung und der Begleittradition. Der Hinweis der Prediger auf „unsere Schriften innerhalb von vier und zwanzig Jahren ausgangen“ (8) führt am ehesten auf das Jahr 46, da die reformatorische Schriftstellerei von Zell, Capito und Bucer 1523 beginnt; der Hinweis darauf, daß „uns Gott zu dieser Zeit schwer heimsuche“ (11, vgl. 36 in.), am ehesten auf die Zeit des Schmalkaldischen Krieges. Die Bedeutung der drei Bedächte liegt darin, daß sie die letzte Phase des Kampfes darstellen, den Bucer und seine Kollegen um die Einführung einer strengen Kirchenzucht in Straßburg geführt, und daß sie einen interessanten praktischen Versuch einleiten, der freilich von kurzer Dauer gewesen ist.

Die Frage einer im zeitweisen Ausschluß vom Abendmahl gipfelnden selbständigen kirchlichen Zuchtübung begann zu Anfang der dreißiger Jahre Bucer und seinen Kreis ernstlich zu beschäftigen¹⁾. Der Kampf gegen das alte Kirchentum war mit der völligen Abschaffung der Messe 1529 abgeschlossen. Um so lebhafter nahm der Kampf gegen das Täufern seinen Fortgang. Seiner Kritik sowohl wie seiner in den untern Schichten besonders erfolgreichen Propaganda wollte Bucer dadurch begegnen, daß die einzelnen Gemeinden zu lebendigen, ihre Glieder zu straffer Einheit zusammenschließenden und durch feste Disziplin zu christlicher Lebensführung erziehenden Organismen gestaltet würden. Von besonderem Einfluß scheinen dabei Theorien und Vorgehen Oekolampads gewesen zu sein. Auf die Einführung einer selbständigen Kirchenzucht im ganzen Bereiche des „christlichen Burgrechts“ hinarbeitend, hatte er in Basel die Einführung einer Bannordnung durch den Magistrat wenigstens in der Weise erreicht, daß im Dezember 30 in jeder Kirchgemeinde drei „Verordnete“ bestellt wurden, die mit dem Pfarrer zusammen die Zucht üben sollten; die Niederschrift seines ursprünglichen Antrags, der eine kirchliche Zentralbehörde von zwölf Köpfen vorsah, übersandte er nach Straßburg, wo sie

I, 1893 S. 166, 1. Die von beiden geäußerten Zweifel an der Echtheit sind gegenstandslos; die von Mentz angekündigte Untersuchung von A. Erichson hierüber ist m. W. nicht erschienen.

¹⁾ Ich hoffe bald ausführlicher darüber handeln zu können und gebe hier nur eine gedrängte Skizze.

noch heute liegt¹⁾. Hatte Bucer schon im Jahre 24 beklagt, daß man die Leute „rips und raps durcheinander“ zum Abendmahl müsse gehen lassen, da die Einführung einer Bannordnung zur Zeit noch nicht möglich sei, auch im Jahre 30 dies Urteil noch wiederholt und sich Zwingli gegenüber über die Durchführbarkeit von Oekolampads Plänen skeptisch ausgesprochen²⁾, so sehen wir die Straßburger sehr bald die Ziele des von Bucer hochverehrten Baslers sich völlig zu eigen machen. In ihrem Schreiben an die im Februar 31 in Memmingen versammelten oberländischen Prediger betonen sie unter Hinweis auf Basel die Notwendigkeit einer kirchlichen Disziplin. Die in ihrem Hauptteil auf Bucer zurückgehende Ulmer Kirchenordnung vom Sommer 31 sieht in einem ausführlichen Abschnitt „vom christlichen Ausschließen“ eine Zentralbehörde von acht „gemeinen Dienern christlicher Zucht“, zwei Geistlichen und sechs Laien vor, die vorbereitende Denkschrift beruft sich dabei auf die Memminger Beschlüsse³⁾.

In Straßburg selbst bildet den Beginn der Organisation die Bestellung von je drei durch den Magistrat ernannten „Kirchen- oder Kirchspielpflegern“ für die sieben Gemeinden

¹⁾ E. Staehelin, Das Buch der Basler Reformation, 1929, S. 226ff.

²⁾ Bucer, Grund und Ursach der Neuerungen, Dez. 1524, S. 74. Enarrationes in sacra quat. evangelia, 1530, p. 146 a (s. u. S. 67 Anm. 2). Bucerus Zwinglio 19 oct. 1530, 8 p. 536 Schuler: Basileae cum Oecolampadio de Excommunicatione sua contuli . . . Ego autem reputata (reputabam?) diligenter mecum, quae Tu dicebas, nec invenio quam ratione posset ejusmodi iudicium ecclesiasticum institui, ut non impediatur alicubi magistratum christianum. Der Satz W. Sohms S. 162, Bucer habe 1530 die Exkommunikation gemißbilligt, ist missverständlich.

³⁾ Die Straßburger Prediger nach Memmingen, 20. Febr. 1531: Briefwechsel der Brüder Blaure ed. Schieß I S. 245. — Ulmer Kirchenordnung: Ordnung, die ein E. Rat der Stadt Ulm . . . fingenommen, 1531, D III' — D V'. — Bedacht für Ulm: Christenlich leeren und ceremonien und leben durch die predigkanten gestölt, Straßburg, Thom.-Archiv, Var. eccl. III fol. 349ff. Dies von Straßburger Schreiberhand geschriebene, von Bucer eigenhändig durchkorrigierte Stück ist von W. Sohm S. 130 irrtümlich für Straßburg herangezogen; es ist vielmehr ein Bedacht für Ulm, der in der Ulmer Kirchenordnung teilweise wörtlich wiederkehrt; der Bedacht erwähnt die Memminger Beschlüsse vom Febr. 31, womit seine Abfassungszeit ziemlich genau festgelegt ist.

der Stadt, je einer aus dem Magistrat, den Schöffen und den sonstigen Gemeindegliedern (vgl. Basel), ohne daß ihnen jedoch disziplinare Befugnisse unmittelbar zuerkannt worden wären. Auf der grundlegenden Synode des Jahres 33 wurden auch die Fragen der Verfassung und der Zucht behandelt, hinsichtlich der letzteren aber kam es zu keiner Einigung. Als Frucht der Synode kam nach weiteren Verhandlungen die Kirchenordnung von 34 zustande. Sie schien in Hinsicht auf die Kirchenzucht immerhin einen Erfolg zu bedeuten. In einem Abschnitt, der deutlich Bucers Feder verrät, weist sie die Kirchenpfleger an, diejenigen, so durch Irrlehren oder Lebensführung Anstoß erregten, vor sich zu bescheiden und zu vermahnen; die sich als „offenbare Verächter“ erweisen, die „lassen sie fahren und befehlen sie göttlichem Gericht¹⁾.“

Die Kirchenzucht ist jetzt für Bucer eine Sache von grundlegender Bedeutung geworden. „Lehre, Sakrament und Zucht“ bilden das Wesen der Kirche; „wo keine Zucht und Bann, da ist auch keine Gemein“. Ohne Disziplin ist die Kirche dem Untergang verfallen. Sie nicht üben ist Ungehorsam gegen den Herrn der Kirche; denn es handelt sich um ein unmittelbares Gebot Christi (Matth. 18 und die Worte vom Binden und Lösen). In dem Jammer der Kriegs- und Interimszeit hat Bucer die gerechte Strafe Gottes dafür gesehen, daß die deutschen Kirchen sich der Kirchenzucht ent schlagen hätten²⁾. Kaum eine Schrift deshalb seit dem Jahre 33, in der nicht Bucer in dringendster Weise der Kirchenzucht das Wort redet. Damit in Zusammenhang wird ihm das Ältestenamt von grundlegender Bedeutung; immer wieder zeichnet er nach dem Neuen Testament das Ideal des Ältesten. Und was besonders bezeichnend ist, gerade in den auf das Kirchenvolk berechneten Schriften, in seinen Kate-

¹⁾ Ordnung der Kirchenpfleger: T. W. Röhrich, Mitteilungen aus der Gesch. der evang. Kirche des Elsaß I, 1855, S. 257ff. Kirchenordnung: A.L. Richter. Die evangel. Kirchenordnungen des 16. Jhds. I, 1846, S. 231ff., und Röhrich I S. 214ff., speziell S. 236ff. Die Binde- und Lösegewalt der Kirche wird betont, das Wort Bann und Exkommunikation aber peinlich vermieden.

²⁾ De regno Christi I, 4, Tom. Angl. p. 24. — Bucerus ministris Argentoratensibus 26. Apr. 49, Calvini opp. (Corp. Ref.) 13, 237.

chismen, hat er Kirchenzucht und Ältestenamt in breitester Ausführlichkeit in Frage und Antwort entwickelt¹⁾.

Mochte das alles nun in Kirchenordnung und Katechismus stehen, es stand eben nur auf dem Papier. Der Magistrat wollte von selbständig geübter Kirchenzucht nichts wissen und beschied erneute Vorstellungen der Prediger abschlägig, und die Kirchenpfleger wollten sich nicht in Älteste urchristlicher Prägung wandeln. Das Jahr 38 brachte einen neuen Vorstoß: Bucers Schrift „Von der wahren Seelsorge und dem rechten Hirtendienst“. Denn nicht theoretischen Darlegungen dient dieser „aus Befehl seiner Mitarbeiter“ verfaßte Traktat, er ist vielmehr in Wirklichkeit eine dringliche Programmschrift, eine Kundgebung der Diener des Worts zugunsten der Kirchenzucht, die alle ersten Einwendungen zuletzt mit dem Wort niederschlägt: „Wo des Herrn Befehl und Gebot, daselbst ist auch sein Geist und Hilf“²⁾. Das ist eben die Zeit, da Calvin beim Antritt seines Straßburger Amts melden kann: „Nostri, d. h. die Straßburger Theologen, in disciplinae instaurationem magno conatu, sed dissimulanter incumbere pergunt, ne si intelligent improbi, inter ipsa principia impedimentum afferant“³⁾. Die Schrift des Jahres 38 ist ein Beispiel dieses dissimulanter-Vorgehens.

Wieder aber glückte es Bucer bloß auswärts, seine Ideale Gestalt werden zu lassen. Durch das Vertrauen des Landgrafen getragen, ward er der Schöpfer der Ende 38 in Ziegenhain beschlossenen Hessischen „Zucht- und Ältestenordnung“. Diese sieht für jede Gemeinde Älteste vor, die mit dem Pfarrer die im Bann gipfelnde Kirchenzucht wahrnehmen. Eng damit zusammen hängt die hier zuerst bezeugende Konfirmationshandlung: die jungen Christen verpflichten sich durch ihr Bekenntnis dem Herrn und seiner Gemeinde und werden ermahnt, „christliche Zucht und Straf von jedem Christen, besonders aber den Seelsorgern (d. h. Pfarrern und Ältesten) allezeit gutwillig aufzunehmen“⁴⁾. In

¹⁾ Katechismen von 1534, 1537, 1543: J. M. Reu, Quellen zur Gesch. des Katechismus-Unterrichts I, 1904, S. 48ff., 77ff., 94ff.

²⁾ Von der wahren Seelsorge, 1538, S. 41.

³⁾ Calvinus Farello, oct. 1538: Opp. Calv. 10 b p. 279; Herminjard, Corresp. des réformateurs 5 p. 144.

⁴⁾ Richter, Kirchenordnungen, I S. 290ff.; — Konfirmation: ebenda S. 291 a, und im Straßburger Katechismus von 1543, Reu I

einem auf Blaurers Bitte Ende 1543 abgefaßten ostensibeln Schreiben an die Konstanzer hat Bucer Oekolampads Gedanken der Bildung eines *Senatus ecclesiae* aus den Pfarrern und frommen Leuten jeden Standes zur Wahrnehmung kirchlicher Disziplin aufs neue entwickelt¹⁾. Er konnte aber immer nur mit Bitterkeit feststellen, daß nirgendwo in Deutschland ein Fortschritt zu verzeichnen sei. „Wo ist doch einige fürnehme volkreiche Gemeinde bei allen Protestierenden, die solche Gemeinschaft und Bann angenommen hätten? Ja wie viele Gemeinden, Fürsten, Herren und Städte sind, die nicht solche Gemeinschaft und Zucht öffentlich verwerfen, verbieten, verhindern als die mehr Unrat bringen solle denn Rat“ — so schreibt er aus eigener Straßburger Erfahrung an den Landgrafen. Und er muß hinzufügen: „Die Ordnung des christlichen Bannes verfället schwer in E. F. Gnaden Landen, an vielen Orten hat man sie nie gedacht zu halten²⁾.“ —

Und nun unser Bedacht. Er weist einen völlig neuen Weg zur Einführung der Zucht, denn das ist sein Kern. Alle unter sie zu beugen ist zur Zeit nicht angängig, das wird glatt zugegeben. Denn auch „viele der Obersten und Fürnehmsten“ verachten das Evangelium oder führen ein unchristliches Leben; man müßte „solche großen Hansen am ersten angreifen“, das würde zu Aufruhr und Zerrüttung führen (32f.); solche Leute würden christliche Strafe verachten und der Kirche nur erst recht den Rücken kehren (35). Man sieht, die Epikuräer, wie Bucer die Gegner seiner Zuchtpläne gern nennt,

S. 93. Den Gedanken der evangel. Konfirmation hatte Bucer schon 1533 entwickelt: *Quid de baptisate infantium sentiendum* F III, auch hier im Zusammenhang mit der Forderung der durch presbiteri wahrzunehmenden *sancta paedagogia et censura*.

¹⁾ Bucerus Blaurero 22. Dez. 43, II S. 225ff. Schieß (leider nur in deutscher Zusammenfassung); vgl. S. 219.

²⁾ Bucer an den Landgrafen 13. Sept. 1543, II S. 158ff. Lenz; die ausführlichen Darlegungen betonen aufs stärkste, daß es sich um ein Gebot Christi handle, dessen Befolgung heilsnotwendig sei. Desgl. 8. Jan. 1544, S. 241 (mit Anklängen an den kurz vorher geschriebenen Brief an Blaurer). Ein gleiches hatte Calvin bezüglich der Basler Kirchenzucht festgestellt: Calvinus Farello 31. Dez. 1539, Calv. opp. 10 b, 440; Herminjard, Corresp. 6, 155: *Erat tenuis disciplinae forma Basileae; ea jam dimidia ex parte pessumdata est.*

sind hauptsächlich in den patrizischen Kreisen zu suchen¹⁾. Darum kein Zwang. In jedem Kirchspiel vielmehr sollen sich die ernstesten Christen „freiwillig in die Gehorsame der Kirche begeben“ (35). „Christliche Gemeinschaften“ (42) sollen gebildet werden. Mit eigener Organisation. Schwere Enttäuschung über die Kirchenpfleger magistratischer Ernennung kommt zu deutlichem Ausdruck: „Sie haben sich zum Teil der Kirchensachen wenig angenommen, mehr gehindert denn gefördert, manche haben sogar durch Fernbleiben vom Gottesdienst Ärgernis gegeben“ (31). Das führt zu dem grundsätzlichen Urteil, diese Ordnung sei „mehr eine Sudlerei und Confusion denn die Form der ersten christlichen Kirche“ (30). D. h. Bucer beurteilt die obrigkeitliche Bestellung der Ältesten als unstatthafte Vermischung von geistlichem und weltlichem Regiment, wie er denn in diesen Jahren von einer immer stärker urchristlich orientierten Auffassung der Kirche aus für Kirche und Ministerium größere Selbständigkeit der Obrigkeit gegenüber erstrebt²⁾. Mit Bedacht stellt er deshalb eine Ausführung über den Unterschied von weltlichem und geistlichem Regiment an den Anfang, findet das Wesen des letzteren in den fünf Punkten: Wortverkündigung, Sakramentsspendung, Absolutionsgewalt, Zucht- und Bannordnung, Kirchenämter, und läßt den viel-sagenden Satz folgen: „Es hat auch die weltliche Oberkeit in diesen Stücken, dieweil sie Gottes Wort sind, nichts zu setzen noch zu gebieten“ (6)³⁾.

Darum heißt es jetzt: die Gemeinden selbst, d. h. ihr fester Kern, die Gemeinschaften, sollen sich je zwei oder drei Älteste erwählen. Vor versammelter Gemeinschaft haben dann Pfarrer und Älteste ihr Glaubensbekenntnis und das Versprechen abzulegen, ihr Seelsorgeamt getreulich wahr-

¹⁾ Vgl. das strenge Urteil über diese Kreise nach der Katastrophe: B. an Blaurer 4. Febr. 1547, II S. 587 Schieß: unter dem Vorwand evangelischer Freiheit haben die meisten nach epikuräischer Zügellosigkeit getrachtet; B. Calvino 9. Jan. 1549, Calv. opp. 13, 148.

²⁾ Vgl. W. Sohm, S. 161 ff., wo diese Wendung zu einseitig auf den Gegensatz reformiert-lutherisch gestimmt erscheint.

³⁾ Vgl. auch S. 52: Wir haben gleich anfänglich uns bezeugt, daß die Kirche mit der weltlichen Obrigkeit nichts zu tun hat, denn soweit sie derselben wie auch alle andern Leute Schutz und Schirm gebrauchet.

zunehmen und sich ihrerseits der Warnung und Strafe der Kirche zu unterwerfen (37f.). Bucer ist dabei so klug, das Kirchenpflegeramt nicht anzutasten. Die Kirchenpfleger sollen bleiben, sollen auch zu den Gemeinschaftsversammlungen regelmäßig eingeladen werden; womöglich mit ihnen zusammen sollen die Ältesten ihre Arbeit tun. Er sieht aber voraus, daß sie zum Teil zu den Versammlungen nicht kommen werden, „etwa von weltlichen Geschäften wegen, etwa aus anderen Ursachen“ (37f.). In der Hauptsache kommen nur die neuen Ältesten in Frage.

Pfarrer und Älteste sollen dann die zum Eintritt Willigen vor sich berufen, unter Umständen sie auch zu Hause aufsuchen, sie unter Erklärung des nicht richtig Erfaßten ausführlich über ihren Glauben prüfen, dann ihnen ihre Pflichten vorhalten und sie auf die Zucht der Gemeinschaft und rege Arbeit an deren Gliedern verpflichten. Die Namen der Aufgenommenen sollen in ein Buch eingetragen werden (38ff.). Jedes Glied der Gemeinschaft sollte jährlich einmal in dieser Weise besucht und geprüft, Kinder und Gesinde über den Katechismus befragt werden (42). Nur diese Glieder der Gemeinschaft sind nach eigenem freien Entschluß der Kirchengzucht unterworfen. Die Draußenstehenden nicht; nur wenn sie als notorisch mit schweren Sünden behaftete zum Abendmahl kommen und damit den Frommen ein Ärgernis geben, sollen Pfarrer und Älteste sie bitten, dem Tisch des Herrn fern zu bleiben (42). Im übrigen aber soll keinerlei Zwang noch Druck auf sie ausgeübt werden, nur freundliche Vermahnungen statthaben; nach wie vor sollen ihnen die Pfarrer bei Kasualfällen dienen, und die Mitglieder der Gemeinschaften sollen ihnen als Mitbürgern „alle Liebe, Treue und Freundschaft erzeigen“ (42. 51).

Dies die Hauptpunkte. Unwillkürlich wird man an Luthers Vorschlag in der „Deutschen Messe“ von 26 denken, daß „diejenigen, so mit Ernst Christen wollen sein . . . müßten mit Namen sich einzeichnen und etwa in einem Hause allein sich versammeln . . .; in dieser Ordnung könnte man die, so sich nicht christlich hielten, kennen, strafen, bessern, austossen oder in den Bann tun, nach der Regel Christi Matth. 18“. Bei allem Unterschied — Luther sieht wahrhaft evangelischen Gottesdienst mit Sakramentsfeier in diesen Ver-

sammlungen vor — auch hier der Gedanke einer christlichen Kirchgemeinde von eingeschriebenen Mitgliedern, die allein der Zuchtordnung Christi unterworfen sein sollen. Auch an Franz Lamberts Homberger Verfassungsentwurf vom gleichen Jahre wird man denken. Hier ist als Anfang der Kirchenbildung in jedem Ort die Bildung von Kerngemeinden von eingeschriebenen Mitgliedern vorgesehen, die sich dem göttlichen Gesetz und der weitläufig dargelegten Exkommunikationsordnung Christi zu unterwerfen geloben und sonntäglich nach dem Gottesdienste eine Versammlung abhalten¹⁾).

Auch bei Bucer selbst finden wir schon in früherer Zeit Ansatzpunkte zu dem jetzigen Plan. Das gegenseitige Mahnen und Strafen nach der Ordnung des Herrn, so führt er im Jahre 1530 aus, sei für die Kirche von grundlegender Bedeutung. Die öffentliche Exkommunikation könne leider noch nicht durchgeführt werden. Deshalb müßten kleinere Kreise von ernsten Christen diese Ordnung des Herrn unter sich selbst zum Leben erwecken, sich gegenseitig mahnen und strafen und mit den Verächtern solcher Mahnungen keine Gemeinschaft mehr pflegen. Was also hier spontan sich bildenden ernsten Kreisen als Regel des Gemeinschaftslebens empfohlen wird, ist jetzt das Grundgesetz einer institutionellen Gemeinschaft geworden²⁾).

¹⁾ Luther, Deutsche Messe, W. A. 19, 75. — *Reformatio ecclesiarum Hassiae*, Richter I S. 61ff. Vgl. bes. S. 62 b: *Mox autem ut congregati fuerint, qui in sanctorum numero haberi volunt . . . interrogentur sigillatim ab episcopo, si volunt praescriptis legibus subditi esse et juxta Dei verbum excommunicari, quando causa esset, tum, quotquot acquieverint, conscribantur.*

²⁾ Enarrat. in sacra quat. evangelia, 1530, p. 149 a: *Mihi quidem Ecclesia sine usu mutuae admonitionis frequentissimo id videtur quod regnum sine iudicio et usu legum. Neque enim aliud Ecclesia iudicium habere potest, quam ut eos qui fratres haberi volunt moneat, dum peccaverint et nolentes resipiscere a communione sua excludat . . . Si monere nos mutuo cessamus, quid quaero reliquum est, quo inter nos dilectionem demonstremus, cum ea in praecipuo officio cesset?* Das Wort „Die Ecclesiae“ geht nicht auf den öffentlichen Gottesdienst; wo zwei oder drei in des Herrn Namen, ist Ecclesia. *Jam nostri conventus impuri adhuc nimis sunt . . . neque licet per pacem publicam arcere a conventibus Ecclesiae non probatos. Ut hodie res fere habent, excommunicatio publicitus exerceri non*

Das führt auf das Wesen dieser Bucerschen Kirchengzucht. „Exkommunikation oder Bann“ (26), Schlüsselgewalt, Sünden binden und lösen — diese Schlagworte kehren immer wieder. Im Grunde aber treffen sie den Kern der Sache nicht. Ist doch Bucer auch jetzt der Hoffnung, daß es „selten bis zu dem Ausschließen und Verbannen kommen sollte“ (44). Es handelt sich nicht um ein kirchliches Straftribunal, wie es sich in Genf entwickelt hat. Diese Bucersche Kirchengzucht hat durchaus seelsorgerlichen Grundcharakter: „Disciplina enim Christi in eo perstat, ut membra Christi se invicem omnia et agnoscant et complectantur quam familiarissime et amantissime et aedificent se mutuo in cognitione et oboedientia filii Dei quam studiosissime et efficacissime, atque ecclesiarum administri oves Christi singulas agnoscant curentque et pascant, ut princeps pastor Christus dedit exemplum, oves vere vocem huius pastoris sui boni in ministris exaudiant et sequantur“¹⁾. Bucer denkt sich die Glieder einer wahren Christengemeinde in denkbar engster Verbindung, in stetem Austausch sich gegenseitig fördernd und erziehend, aneinander emporwachsend und sich Halt bietend, jeder sich dem Bruder verpflichtet und für den Bruder verantwortlich wissend, jeder deshalb den Bruder „freundlich und brüderlich warnend, vermahnend und strafend“ (27), jeder bereit, sich von dem Bruder belehren und zurechtweisen zu lassen und die Stimme des Bruders als die Stimme des Herrn achtend. Pfarrer und Älteste üben nur auftragsgemäß

potest, nisi ubi Dominus eam gratiam faceret, ut major totius populi pars cum magistratu ad Christum pleno corde converterentur. Ubi it non datur, necesse est, ut qui plenius Christum receperunt, sanctissimum hoc et saluberrimum Christi institutum *inter sese reducant*, ut quoscumque familiares vel vicinos habent, qui Christo nomen dederunt, diligenter et libere moneant, cumque monitiones aliqui contemnere pergunt, eos *Ecclesiae, quam ipsi inter sese habent*, vel ex vicinitatis vel alias familiaritatis consortio . . . ut contemptores monitionis deferant, quae Ecclesia illos si pergant contemnere postea e sua communione ejiciat, donec a pluribus sancta haec Christi lex recipiatur . . . Christianorum profecto fuerit, tam ministrorum verbi quam aliorum, ut domini panem cum nemine palam Christi nomen flagitiis suis infamante frangant.

¹⁾ Bucerus ministris Argentoratensibus, Lambethhall 26. Apr. 1549, Calvini opp. 13, 238.

in der ganzen Gemeinde, was jeder einzelne in seinem Kreise übt. In immer neuen Wendungen schildert Bucer den Dienst der Pfarrer und der Ältesten als einen Hirten- und Seelsorgedienst¹⁾; reden sie aber in Gottes Auftrag und Vollmacht, so jeder einzelne schlichte Christ nicht minder. Nichts liegt Bucer mehr am Herzen, nie findet er so warme und herzandringende Töne, als wenn er dieses Liebes- und Verpflichtungsverhältnis schildert. So ist denn auch in den Gemeinschaften die Hauptsache die „brüderliche und freundliche Warnung und Strafe“ (27. 44); jedes Mitglied muß sich verpflichten, sie an den Brüdern „fleißig zu üben“ (40) und sie von den andern willig anzunehmen (41).

Merkwürdig, unerklärlich fast — oder sollte es Taktik sein? — welche überschwänglichen Hoffnungen Bucer an die Einrichtung der Gemeinschaften knüpft. Die Sache wird sehr leicht in Gang kommen. Schon ist mit den Kirchengepflegern — es muß demnach auch solche geben, die auf seiten der Prediger stehen — und „ändern, die wir gutherzig zu sein verhofft“ — also etwa Mitglieder des Magistrats — darüber verhandelt, viele Fromme sind von der Notwendigkeit der Einrichtung überzeugt und begehren dabei zu sein (49f.). Eine gefährliche Scheidung und Sonderung, die man befürchtet (47 ff.), wird nicht entstehen, oder nur vorübergehend; die Anziehungskraft der Gemeinschaften wird groß sein; man wird von den Draußenstehenden „täglich viele gewinnen und herzu bringen“ (42); ja, in nicht ferner Zeit wird man auf diesem Wege die in Rede stehenden göttlichen Ordnungen in der gesamten Kirche durchgeführt haben (43)!

Tatsächlich ist denn auch von 1547 ab in einzelnen Kirchspielen mit der Bildung von Gemeinschaften begonnen

¹⁾ Die ganze Schrift Von der wahren Seelsorge 1538 ist dafür bezeichnend. Vgl. die vorvor. Anm. und De regno Christi I, 8, Tom. Angl. p. 40: *Disciplina vitae et morum in eo sita est, ut non publici modo ecclesiarum ministri (quamquam hi praecipue), sed singuli etiam Christiani curam proximorum suorum gerant ac quisque proximos suos ex autoritate et magisterio Domini nostri . . . confirmet et provehat.* Katechismus von 1543, Reu I S. 96: *Das ich brüderliche Straf und Warnung von einem jeden gern gedulde und die auch meinem Nächsten getreulich und aus wahrer Liebe mitteile und der Kirchen Straf und Warnung mit besonderer Demut und Gehorsame annehme und bei mir gelten lasse.*

worden, und der Magistrat hat sie nach langem Schwanken Ende 1548 unter allerhand Vorsichtsmaßregeln zugelassen. Wir wissen wenig von ihnen¹⁾, insonderheit nicht, wieviel oder eher wie wenig sie Bucers Ideal entsprachen. Von irgendeiner Bedeutung derselben für die Gestaltung des Straßburger Kirchenwesens hören wir jedenfalls nichts. Im Jahre 1552 werden sie zum letzten Male erwähnt; die Schwierigkeiten der Interimszeit, die Entlassung von Bucer und Fagius mögen zu ihrem raschen Eingehen beigetragen haben. Der Kampf um die Kirchenzucht gehört, und dies nicht bloß für Straßburg, zu den tragischen Kapiteln der Reformationsgeschichte.

¹⁾ In seiner in Ausarbeitung begriffenen Lizentiatenarbeit wird Herr Cand. W. Bellardi über diese Gemeinschaften handeln, dabei auch die von Spener veröffentlichte Denkschrift aus dem Original neu herausgeben. Vgl. inzwischen W. Sohm S. 163f.; J. Adam, *Evangel. Kirchengesch. der Stadt Straßburg*, 1922, S. 192ff.; W. Horning, J. Marbach, 1887, S. 39f., 63, 66ff.

Erfurter und Wittenberger Berichte aus den Frühjahren der Reformation nach Tegernseer Überlieferungen

von

Karl Schottenloher

Das bayerische Benediktinerkloster Tegernsee erlebte um die Wende zum 16. Jahrhundert eine geistige Blüte, wie sie nur von wenigen Ordensstätten jener Zeit übertroffen wurde. Zeugnis dafür ist vor allem die reiche Bibliothek, die sich in jenen Jahrzehnten zu einer der bedeutendsten klösterlichen Büchersammlungen des ausgehenden Mittelalters entwickelt hat und schon längst eine eingehende Beschreibung verdiente. In einer solchen Geschichte der Tegernseer Bibliothek müßte auch jener schreibfrohe Bibliothekar gewürdigt werden, der sich in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts mit einer Liebe ohnegleichen seinen Schätzen gewidmet hat. Nicht bloß zahlreiche Überschriften und Inhaltsverzeichnisse finden sich von seiner klaren Hand, auch Abschriften aller Art hat er in die Bücher eingetragen oder eingefügt¹⁾. Mit größtem Eifer sammelte er namentlich, was an Nachrichten von nah und fern in das Kloster kam. Seiner unermüdlichen Schreib- und Aufbewahrungstätigkeit verdanken wir nun auch zwei wertvolle Sammelbände zeitgeschichtlicher Nachrichten mit einer unerschöpflichen Fülle von Berichten über jene Zeit²⁾. „Viel seltzame Geschicht,

¹⁾ Vgl. über diese Tätigkeit J. A. Schmeller im „Serapeum“ 2, 1841, S. 270ff. und 283ff.

²⁾ Cod. germ. 1585 und 1586 der Bayer. Staatsbibliothek in München. Vgl. Chmel in den „Sitzungsberichten der philos.-

Copei, Spruch, Lieder und ander mer in manigerlai weyß“ hat er den einen Band¹⁾ überschrieben; ihm sind die folgenden denkwürdigen Berichte aus Erfurt und Wittenberg entnommen, die uns in die bedeutungsvollen Reformationsjahre 1521 und 1522 führen.

1.

Erfurt

Das Kloster Tegernsee besaß in den sächsischen Landen einen einflußreichen Freund und Gönner, mit dem es in regem Briefwechsel stand. Das war Eberhard vom Thor, Herr von Eurasburg, aus dem alten bayerischen Geschlecht der Thor (Thorer), das Jahrhunderte hindurch in Eurasburg saß und die Schirmvogtei über das Kloster Beuerberg und das Marschalkamt in Tegernsee einnahm²⁾. Eberhard vom Thor war als Edelknabe am kurpfälzischen Hofe gewesen, um später in den Hofdienst des Bischofs Philipp von Freising zu treten, der ein Herzog von Bayern war und zugleich das Bistum Naumburg innehatte. Dorthin wurde Eberhard gesandt, um die Statthalterschaft des Bischofs in Zeitz³⁾ zu übernehmen. Aus Meißen holte er sich seine dritte Frau Agnes von Taubenhaim. Aus den drei Ehen sind drei Söhne und zwei Töchter hervorgegangen. Im Jahre 1538 ist Eberhard vom Thor gestorben. Sonst wissen wir von dem Manne nur, daß er seine schwierige Stellung in dem sächsischen Bistum mit Geschick und Besonnenheit ausgefüllt hat⁴⁾.

histor. Kl. der k. k. Akademie der Wissensch.“ Bd. 5, Wien S. 591ff., Hartmann im „Oberbayerischen Archiv für vaterländische Geschichte“ 46, 1890, S. 195ff. und Schottenloher im „Archiv für Buchgewerbe und Gebrauchsgraphik“ 65, 1928, Heft 4, S. 65ff.

¹⁾ Cod. germ. 1585.

²⁾ Vgl. K. Graf von Rambaldi, Geschichte des Schlosses Eurasburg und seiner Besitzer (Oberbayerisches Archiv für vaterländische Geschichte 48, 1894, S. 57ff.) und Paul Daehne, Die Schloßherren von Eurasburg, Eurasburg 1927, S. 30ff. Über Erasmus vom Thor, einen Vorahren, vgl. Philipp Strauch, Pfalzgräfin Mechthild in ihren literarischen Beziehungen, Tübingen 1883, S. 41.

³⁾ Zeitz war der Sitz der bischöflichen Regierung.

⁴⁾ Über die Teilnahme Thors an den Verhandlungen zwischen Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen und dem Bischof von

Das freundschaftliche Verhältnis Eberhard vom Thors zum Kloster Tegernsee läßt sich auch aus einem Bande des Klosters erschließen, der Hieronymus Emsers „Neues Testament“ in der Ausgabe des Dresdener Druckers Wolfgang Stöckel vom Jahre 1527 enthält¹⁾. Von der ungelenen Hand des Schenkers steht auf dem letzten Blatt geschrieben: „In daß Closter degersee im landt zu bayern soll daß buch von wegen Eberhart vom thor zu Eyraßpurg Erbmarschalck deß bemelten closters und die Zeit Stathalter zu Zeytz, actum auff leypß im landt zu meysen an der Heylligen drey kynigtage anno 1528. Jar. Mein handschrift“²⁾. Von dem Briefwechsel mit dem Kloster ist uns leider nur ein Bruchstück überliefert. Der Briefschreiber ließ es sich besonders angelegen sein, das Kloster von allen bedeutenderen Zeitereignissen, die ihm leichter bekannt werden konnten, zu unterrichten. So teilte er ihm auch ein politisches Flugblatt Württembergs vom Jahre 1519 mit dem übermütigen: „Vater unnser, Reitling ist unnser“ mit und schrieb dazu „Eberhard Torer. Diß pater noster soll wirttemberg außgen haben lassen. Ich hoff, im werd nit gelingen, dann unnser schöpffers pater noster get vor allen dingen.“³⁾ Gar bald hatte Thor von bedeutsamen Ereignissen aus den sächsischen Landen, von den Unruhen in Erfurt vom 10. bis 12. Juni 1521 und den Überfällen der Studenten und des Pöbels auf die

Freising-Naumburg vgl. F. G. Rosenfeld, Beiträge zur Geschichte des Naumburger Bischofsstreites (Zeitschrift für Kirchengeschichte 19, 1899, S. 159) und Ernst Hoffmann, Naumburg a. S. im Zeitalter der Reformation, Leipzig 1901, S. 58ff., 74, 95, 97.

¹⁾ Heute in der Münchener Staatsbibliothek: 2 B. G. Cath. 3. Das Kloster Tegernsee hat das Werk mit zwei älteren Frühdrucken zusammenbinden lassen.

²⁾ Einen ähnlichen Geschenkvermerk trug auch das Kloster in das zugesandte Buch ein: „Das puech gehört dem Closter zu Tegernsee zue, das der Edel und vest Eberhart vom Thor zu Eyrensburg und marschalck unnser gotshaus, der Zeyt Stathalter zu Zeytz unnserm gotzhaus zugeschickht, alls man zelet nach der gepurd christi 1528 Jar.“

³⁾ Cod. germ. 1585, Bl. 183b. Vgl. K. Steiff und G. Mehring, Geschichtliche Lieder und Sprüche Württembergs, Stuttgart 1912, S. 135. Die gelehrten Herausgeber konnten mit dem ihnen unbekannten Namen Thorer nichts anfangen.

Häuser der Geistlichkeit¹⁾ zu berichten, von Geschehnissen, die das größte Aufsehen erregten und auch die Teilnahme des Zeitzer Statthalters aufs stärkste in Anspruch nahmen. Am Montag nach Peter und Paul 1521 schrieb er ausführlich darüber nach Tegernsee und legte obendrein den Bericht eines fremden Augenzeugen bei²⁾, worin die Verwüstungen an den Häusern der Erfurter Geistlichkeit ausführlich geschildert sind. Eberhard vom Thor fühlte die ganze Not seiner Zeit auf sich lasten. Er sah die Geistlichkeit vor eine schwere Zukunft gestellt und wollte das befreundete Kloster vor ähnlichem Schicksale, wie es die Erfurter Geistlichkeit erlebt hatte, warnen und bewahren. Er ermahnte das Kloster, für alle Fälle gerüstet zu sein und das Volk um Gnade und Barmherzigkeit für die obersten Häupter der Geistlichkeit, für Papst und Kardinäle, beten zu lassen, daß die Kaufmannschaften und Betrügereien mit geistlichen Lehen abgeschafft würden. Sonst sei zu befürchten, daß jene Prophezeiungen erfüllt würden, die der Geistlichkeit und der christlichen Kirche große Widerwärtigkeit voraussagten. Der Antichrist werde durch das Volk mächtig gestärkt. Auch von Franz von Sickingen gehe das Geschrei, daß er ein Kloster heimgesucht habe. So müsse Tegernsee auf seiner Hut sein. Mit schwerer Sorge blickt der Briefschreiber auf das verweltlichte Treiben der Geistlichkeit, mit ahnender Seele sieht er das Ereignis des Bauernkrieges voraus.

2.

Wittenberg

Neben Erfurt waren es vor allem die Wittenberger Ereignisse, die dem bischöflichen Statthalter in Zeitz wichtig

¹⁾ Vgl. die Flugschrift: „Ein neu Gedicht, wie die Geistlichkeit zu Erfurt in Thüringen gestürmt ist worden 1521.“ Herausgegeben von Wilhelm Lucke. (Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation 1, Leipzig 1907, S. 361ff.). An älterer Literatur vgl. F. W. Kampfschulte, Die Universität Erfurt in ihrem Verhältnisse zu dem Humanismus und der Reformation. 2. T. Trier 1860, S. 126ff. und G. Oergel, Beiträge zur Geschichte des Erfurter Humanismus (Mitteilungen des Vereins für die Geschichte und Altertumskunde von Erfurt 15, 1892, S. 102ff.)

²⁾ Siehe Beilage 1 a und 1 b.

genug erschienen, um darüber dem fernen Kloster zu berichten. So sandte er Anfang 1522 einen Brief dorthin, den der Wittenberger Baccalaureus artium Gregor Korn am 26. Dezember an seinen Schwager, einen Zeitzer Bürger, geschrieben hatte¹⁾. Wir hören von den Feindseligkeiten gegen die altgläubige Geistlichkeit, von der Weihnachtsmesse Andreas Karlstadts, von zahlreichem Empfang des Abendmahls unter beiden Gestalten. Am 12. Januar ließ Thor einen ausführlichen Bericht über die Vorgänge in den übrigen sächsischen Landen folgen²⁾, über Hochzeiten von Mönchen, über das Vorgehen des Bischofs von Magdeburg gegen neugläubige Priester, über die Vorfälle in Döbeln, über die Widerspenstigkeit des Pfarrers von Lochau gegen seinen Bischof, über die bevorstehende Hochzeit Karlstadts, über den Abendmahls Empfang in Eilenburg. Wieder richtet Thor an das Kloster die dringende Mahnung, zu Gott um Gnade zu schreien, denn es stehe in den sächsischen Landen um die Priesterschaft sehr übel, wie die mitgesandte Neue Zeitung bekunde. Von weiteren Kundgebungen Thors hören wir leider nichts mehr.

Dagegen hat uns der gleiche Tegernseer Sammelband, dem wir die Berichte Thors verdanken, noch einen unmittelbaren Brief aus Wittenberg überliefert, der ebenfalls eine kurze Erläuterung verdient. Dazu ist aber etwas weiter auszuholen.

Die Bayerische Staatsbibliothek in München besitzt unter ihren wertvollen Beständen aus der Reformationszeit die seltene Druckschrift: „Widerrueff der Artickl bruder Jacobs brobsts Augustiner Ordens inn Antorff, zu Brüssel öffentlich gescheen am 18. tag januarii des 22. jars in beywesen³⁾ Kayserlicher Maiestat, aus Latein in teutsch gebracht⁴⁾.“ Weder Übersetzer noch Drucker der Schrift sind genannt. Der Drucker ist aber an der Titeleinfassung und den Typen

¹⁾ Siehe Beilage 2.

²⁾ Siehe Beilage 3 a und 3 b.

³⁾ Im Beisein.

⁴⁾ 4 Polem. 3229. Über die lateinische Ausgabe: „Anathematizatio et revocatio fratris Jacobi Praepositi, Antwerpen, Guil. Vorstermann 1522“ vgl. O. Clemen im Archiv für Reformationsgeschichte. 4, 1907, S. 165 Nr. 8.

zu erkennen: es ist Magister Andreas Lutz in Ingolstadt, der in den Jahren 1519 bis 1524 mit dem gleichen Typenvorrat zahlreiche altgläubige Schriften, darunter die berühmte päpstliche Bulle „Exsurge Domine“ in mehreren Ausgaben vervielfältigt hat¹⁾. Als der eigentliche Leiter dieser Druckwerkstätte darf Luthers eifrigster Gegner Johann Eck gelten, der nicht bloß seine eigenen Schriften dieser Zeit in der Ingolstädter Druckerei herstellen ließ, sondern auch seine Freunde zu ähnlichen Kundgebungen ermuntert hat. Auf seine Veranlassung ist wohl auch der Widerruf Jakob Propsts verdeutscht und veröffentlicht worden²⁾. Die besondere Eigentümlichkeit dieser Ausgabe beruht darin, daß dem kurzen Widerruf des Antwerpener Augustiners unvermittelt folgende Zugabe beigefügt ist: „Was die new lutherisch leer frucht und nutz bracht hab in kurtzer zeyt, würdet auß disem santbrieff vermerckt, zu wittenberg außgangen.“ Der angekündigte Sendbrief bringt sodann ein Schreiben des Wittenberger Professors Johann Dölsch vom Blasiusstag 1522³⁾, worin der ungenannte Empfänger, ein Doctor der Arznei, gebeten wird, ihm aus dem sächsischen Gefängnis zu verhelfen. In Wittenberg sei alles in Aufruhr, die Altäre würden zerbrochen, die Bilder entfernt, alle Brüderschaften zerstört, die Stiftungen nicht mehr gehalten. Das Sakrament werde unter beiden Gestalten genommen, alle kirchlichen Zeremonien seien abgetan, alle Gelübde aufgehoben. Da er nicht in allen Dingen folgen könne, sei man gehässig gegen ihn und zwingt ihn von dannen zu ziehen, wohin ihn Gott weise. Dem merkwürdigen Brief, der ein anschauliches Bild

¹⁾ Vgl. K. Schottenloher, Magister Andreas Lutz in Ingolstadt, der Drucker der Bulle „Exsurge Domine“ 1519–1524 (Zentralblatt für Bibliothekswesen 32, 1915, S. 249ff.). Der „Widerruf der Artikel Jakob Propsts“ ist mir erst nachträglich bekannt geworden; die Ausgabe ist, soweit ich sehe, noch nirgends beachtet worden.

²⁾ Über Jakob Propst (Praepositus) vgl. H. A. Janssen, Jacobus Praepositus, Amsterdam 1862, L. Enders in den „Neudruckten deutscher Literaturwerke des 16. und 17. Jahrhunderts“, Nr. 170 bis 172. Halle 1900 S. 95, Nr. 183–188. Halle 1902, S. XIII und O. Clemen, Beiträge zur Reformationsgeschichte Bd. 1, Berlin 1900 S. 34ff.

³⁾ Siehe Beilage 4.

von der kirchlichen Umsturzbewegung in Wittenberg gibt, hat der ungenannte Herausgeber zuletzt noch eine Warnung vor den lutherischen Predigern angehängt, die solche Christen machten, wie sie der Türke nicht ärger machen könnte. Vor allem werden die von Hall im Inntal vor den ausgelaufenen Mönchen gewarnt. Luther, Karlstadt und Oecolampadius sind als Beispiele genannt, wie die Lutherischen alle die behandelten, die ihr Lied nicht hätten singen wollen. „Aber gott wöll“, schließt die Kundgebung, „das sein warheit, der alt glaub des alten gottes in der christenheit yetz nit geklainert werdt.“

Wer ist nun Johann Dölsch, der Verfasser, und wer der ungenannte Empfänger des Briefs? Von ersterem wissen wir aus anderen Quellen, daß er Stiftsherr und Professor der Rhetorik und Theologie in Wittenberg gewesen ist, Luther in einer Schutzschrift verteidigt hat¹⁾, von Johann Eck mit dem Banne bedroht worden ist, zuletzt aber sich von der stürmischen kirchlichen Bewegung in Wittenberg zurückgezogen hat²⁾. Vor dem vollen Bruch und Kampf mit Luther hat ihn noch rechtzeitig der Tod befreit. Er ist am 29. Juli 1523 gestorben; Luther hat seines Todes mit einem harten Worte gedacht. Unser Brief schildert die letzte Gewissensnot des Mannes inmitten des Sturmes, der um ihn tobte. Wer ist aber der Briefempfänger, der ihn aus seinen Bedrängnissen helfen sollte? Da das Schreiben in Ingolstadt veröffentlicht worden ist, darf man den Empfänger wohl in den Kreisen der bayerischen Hochschule vermuten. Wir brauchen aber gar nicht lange nach ihm zu suchen; denn der Brief ist derselbe, den uns jener Tegernseer Sammelband

¹⁾ Vgl. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe 6, 1888, S. 179.

²⁾ Vgl. Friedrich Kropatschek, Johannes Dölsch aus Feldkirch, Prof. in Wittenberg, Diss. Greifswald 1898, Herm. Barge, Andreas Bodenstein von Karlstadt I. T., Leipzig 1905, S. 219, 222, 317, Walter Friedensburg, Geschichte der Universität Wittenberg, Halle a. S. 1917, S. 65, 129 und öfters und Karl Bauer, Die Wittenberger Universitätstheologie und die Anfänge der Deutschen Reformation, Tübingen 1928, S. 128f. Über die allgemeinen Vorgänge in Wittenberg vgl. auch Karl Müller, Luther und Karlstadt, Tübingen 1907. Herm. Barge, Frühprotestantisches Gemeindechristentum in Wittenberg und Orlamünde, Leipzig 1909.

in seiner ursprünglichen lateinischen Abfassung mit allen Namen erhalten hat¹⁾. „Johannes Doelsch, doctor theologiae, domino Petro Burckhardo ordinario medicinarum in Ingolstadt patrono suo“ lautet die Anschrift des Briefes.

Der Ingolstädter Arzneikundeprofessor Peter Burckhardt war also die Stelle, an die sich Dölsch vertrauensvoll gewandt hat, um dem ihm unerträglichen Wittenberger Kreise entkommen zu können. Peter Burckhard, ein geborener Ingolstädter und Bruder des Rechtslehrers Franz Burckhardt, hatte früher an verschiedenen Orten gewirkt, bis er, von Christoph Scheurl warm empfohlen, am 29. September 1518 Ordinarius für Medizin an der Universität Wittenberg wurde²⁾. Im Jahre 1519 gab er eine dem Kurfürsten Friedrich dem Weisen gewidmete Schrift des Hippokrates heraus. Melanchthon leitete sie mit einer doppelten Empfehlung ein³⁾. Seit Mai 1520 bekleidete Burckhard die Würde des Rektors; es war eine überaus erregte Zeit, in die die Führung seines Amtes fiel. Luther beklagte sich am 14. Juli über ihn, daß er bei dem Studentenauflauf nicht richtig eingegriffen habe⁴⁾. Als die Universität auf Johann Ecks Mahnung hin die päpstliche Bannandrohung gegen Luther verkündigen sollte, leistete Burckhard kräftig Widerstand⁵⁾; Johann Dölsch, der auf Ecks schwarzer Liste stand, mag ihm dafür besonders dankbar gewesen sein. Aber für die Dauer hielt es Burckhard doch nicht in dem damals von Unruhe und Kampf erfüllten Wittenberg. Da seine Professur in den Wittenberger Universi-

¹⁾ Siehe Beilage 4.

²⁾ C. Ed. Foerstemann, *Album academiae Vitebergensis ab a. 1502 usque ad a. 1560*, Leipzig 1841, S. 73.

³⁾ *Parva Hippocratis tabula*. Wittenberg, Johann Grunenberg, 1519. Vgl. Otto Clemen, *Eine Vorrede und ein Gedicht Melanchthons* (*Theologische Studien und Kritiken* 78, 1905, S. 395ff.).

⁴⁾ Vgl. E. L. Enders, *Dr. Martin Luthers Briefwechsel Bd. 2*, Calw und Stuttgart 1887, S. 440 und Kropatscheck S. 38.

⁵⁾ Vgl. den Briefwechsel Burckhards mit Lazarus Spengler bei J. B. Riederer, *Beytrag zu den Reformationsurkunden betreffend die Händel, welche D. Eck bey Publication der päpstlichen Bulle erregt hat*, Altdorf 1762 S. 68ff., Nikol. Müller, *Die Wittenberger Bewegung 1521 und 1522*, 2. Aufl., Leipzig 1911, S. 322f. und W. Friedensburg S. 136ff.

tatsakten am 12. Juni 1521 als erledigt angeführt wird¹⁾, muß er unmittelbar vorher die Stadt verlassen haben, um an der Ingolstädter Hochschule die medizinische Professur zu übernehmen²⁾. Ob er versucht hat, seinem Freunde Dölsch eine Stelle an der gleichen Universität zu verschaffen, wissen wir nicht, können es aber vermuten, sodaß Dölsch wohl ebenfalls nach Ingolstadt übergesiedelt wäre, wenn ihn nicht Krankheit und Tod daran gehindert hätten. Jedenfalls gehören Burckhard und Dölsch zusammen, wenn man die Männer nennt, die sich am frühesten von der stürmischen kirchlichen Bewegung in Wittenberg zurückgezogen haben. Ihre innersten Beweggründe dazu entziehen sich unserer Kenntnis.

Die Tegernseer Quellen führen uns also tief in die unruhigen Tage und Jahre der frühen Reformationsbewegung hinein und zeigen uns zugleich, wie gut das bayerische Kloster über die Vorgänge in Sachsen unterrichtet worden ist. So bieten sie uns auch einen nicht unwichtigen Beitrag zur Geschichte der Berichterstattung jener Zeit.

Beilagen

1.

a) Eberhard vom Thor an Prior und Konvent des Klosters Tegernsee. [Zeititz,] 31. Juli 1521.

Warnung vor der augenblicklichen Feindseligkeit des Volkes gegen die Priesterschaft. Mißbräuche bei den geistlichen Lehen. Über die Erfurter Unruhen. Gerüchte über Franz von Sickingen. Urschrift: München, Staatsbibliothek. Cod. germ. 1585. Bl. 274.

Patter utt fraderis³⁾ una in Jesus Christus dye gnad deß herrn und der fridt mitt sampt dem briederlichen gruß sey

¹⁾ Vgl. W. Friedensburg, Urkundenbuch der Universität Wittenberg, T. 1, Magdeburg 1926, S. 100, 102, 107f., 111.

²⁾ Vgl. Val. Rotmarus, Joh. Engerdus, Joh. Nep. Mederer, Annales Ingolstadiensis academiae. P. I. Ingolstadt 1782. S. 53, 123, 130 und C. Prantl, Geschichte der Ludwig-Maximilians-Universität in Ingolstadt, Landshut, München, München 1872 1. Bd. S. 120, 197, 2. Bd. S. 485.

³⁾ Die Schreibweise des Verfassers ist die ungelenke Art eines Mannes, der mit allem besser als mit der Feder umzugehen weiß.

ewr andacht wirdt mitsampt doctor Martini sampt seim großmechtigen anhanck hiemit in bryederlicher lieb und traw verkyndt; lassen euch auch wissen mich, mein liebe hausfraw, dochter noch alle in gutter gesundhait daß vor gott euch und den meinen mit sampt aller Cristenhait noch nach gnaden und seim gottlichen willen und thun euch nach verpindnuß meiner verpindtnuß nach euch in gutter rystung und warnung zu halden, nach dem sich der groß mechtich veindt enttenkrist hie zu land auff 9 klein meill in ain ynsell¹⁾ erfurdt vor kurtzen tagen ersehen hatt lassen, wie than meins versehens sich die newen zeittungen dar auff zaigen thutt, so ich patterum Maurum apthum²⁾ hie mit zu vernehmen schick³⁾, wißt auch daß, sich bemelter enttenkrist oder fissidierer, wie er than noch namen gewinnen wirdt, vast vill zu valß⁴⁾ hatt in der innsell auch allenthalb disser landt ardt oder gegenhaidt, er hatt auch die priesterschafft zu erfurdt also bezwungen, daß sie kainen intherdick noch pan halden dorffen noch verkynden, sunder irn gottesdienst verpringen als wer in nye clain laidt beschechen. Der halb wolt mein lieber besunderer Sixtus in abwessen aptus und mein als fenerich⁵⁾ ewr verordent und zu gethan waibeln, rottmaistern, drumenschlagern und pfeiffer und insunderheitt petterus wesselsprun, pauls wick als die geringen lauffern zum lauffen orttnen nach wenedick⁶⁾ und N generaliter⁷⁾ auff den predig stuhl verordnen, daß volck andechtiglich zu petten ermanen, daß gott gnadt und parmhertzickait mitthaillett dem, der zu ram sich nent ain statthalter cristi, deß sich doch sant petter

Er mengt lateinische Klänge ungestört mit holperigen Sätzen zusammen, so daß oft kaum mehr der Sinn zu erraten ist.

¹⁾ Lateinisch: insula = Gebäudeanlage (Kloster).

²⁾ Über Abt Maurus Leyrer (1512—1528) vgl. P. Lindner im Oberbayer. Archiv für vaterländische Geschichte 50, 1897, S. 107 und 112f.

³⁾ Siehe Beilage I b.

⁴⁾ = Sehr viel Zulauf hat.

⁵⁾ Als Erbmarschalk des Klosters hatte Eberhard vom Thor schützende Verpflichtungen.

⁶⁾ = Benediktbeuern, das Tegernsee zunächst gelegene Benediktinerkloster.

⁷⁾ Dem Worte geht ein nicht zu deutender Buchstabe N voraus.

nye also genendt hat, dardurch eynsehung geschehen mecht, daß doch abgestelt mecht werden, daß zum thail durch die Cartinell noch rammanisten, plewanssen und tyelkbussen¹⁾ offentlich van villen bekendt und gesehen wirdt, waß kauffmanschaftten, dauschen²⁾, symaneyenn und bedriegereyen mit den geistlichen lehen etc. gedryben wirdt. Wo sellich gnadt vann got dem almechtigen durch den geyst nicht verlyhen wirdt den orbersten hawptern der geistlichkait, damit in ettlichen stucken zum tail obgemelt enderung bschicht, so trag ich sorg, die proffezeit, so vor vill jarn außgangen, myeß durch die bemelten vissitier oder enttenkrist erfyldt werden, der ich aine hie gesehen und gehortt lessen³⁾, darin vill anzaigt ist, daß also beschehen ist, und meld aigenlich, daß in disen jarn groß widerwerdighait der geistlichkait und kristlichen kyrchen zu wird sten und daß nicht vill priesster zu ram werden pleiben, daß sol werden piß man zellen wirdt der mindern zall 31 Jar.

Daß alles hab ich euch allen in gutter getrewer mainung nicht wissen zu verhalten. Wißt auch, daß das pier hie zu landt woll ist geradten, also daß die pawrn an ain ander zu dringen⁴⁾ und wellicher nicht marttinisch ist, der hatz⁵⁾ nicht, sunder muge sich paldt van in machen, dardurch wirdt bemelter enttenkrist oder fissidierer vast und mechtig am volck gesterck. Hapt hiermit meiner eyllentten schriefft vergut und gedenckt mein auch in ewrm gepett, eyllen an manttag nach petteri pauli im 21.

E. vam thor.

Dise schriefft wolt mitsamt meim gruß mittailen plewanuß in degern und egeren, auch aim schyelten⁶⁾ richter und weitmaulletten⁷⁾ cantzler, damit sie jr geschick untter irn untterdan ir hawptman auch dest paß wissen zu verorden und bestellen.

¹⁾ Mir unverständliches Wort; ob Tilgbußen = Bußen zum Tilgen von Sünden gemeint?

²⁾ = Tauschen.

³⁾ = Lesen gehört.

⁴⁾ = zutrinken.

⁵⁾ Wohl = hetz.

⁶⁾ Wohl = schielenden.

⁷⁾ Eberhard vom Thor hat also eine recht böse Zunge und Feder.

[Anschrift:]

Den wirdigen andechtigen prior sixtus und Conventt zu der insell in degernsee mein lieben fradrissen.

[Nachschrift:]

Idem mir ist hernach anzaigt worden, das der priesterhewsser wol bei 50 gewessen sindt, die man zu erffurdt gestürmbt hat, sie haben auch aim ampt¹⁾ auff sandt petterschperg zu entpotten, er sol sein Canvendtbriedern als gutz essen und tranck geben als ersch hab oder sie wolten kumen und in auch haymsuchen und ist noch nidertt kain fridt in erffurdt, sunder hatt sich die rott, so zu erffurdt also gestyrmmt hatt, hören lassen, sie wollen pald auffs landt ziehen und allenthalb die priesterschaftt haymsuchen.

Die newen zeittung kynen yetz hie nicht so greillich antzaigt sein, than²⁾ es stett hie zu landt der priesterschaftt halb vill greillicher, gott schicks nach seiner gnadt und parmhertzigkait.

Zum leßten ist das geschray, Frantzischgus sickinger hab auch umb in ain closter gefyssidirdt ettlich minich hencken lassen. Derhalb radt ich, das man dem packler sein solt³⁾ pessere und in verorden zum thor auff den thurn, versich mich, werdt geschickt zu der wer sein, so nymantz gegen im ist.

E. g. mag ich mit warhait schreiben, das vast kumer der priesterschaftt halb hie zu landt stett.

b) Mitgesandter Bericht über das „Pfaffenstürmen“ in Erfurt am 12. Juni 1521⁴⁾.

Fremde Abschrift: München Staatsbibliothek, Cod. germ. 1585. Bl. 273.

Am mitwochen vor veitti⁵⁾ im 21. jar zeunacht vergangen geschehen zeu Erfurd, wie hernach volgend: nemlich

¹⁾ Soll heißen: Abt.

²⁾ = denn.

³⁾ = Sold (Lohn).

⁴⁾ Vgl. dazu den ähnlich gehaltenen Reimbericht des Augenzeugen Gothard Schmaltz, abgedruckt von R. von Liliencron, Die historischen Volkslieder der Deutschen vom 13. bis 16. Jahrhundert. Bd. 3. Leipzig 1867, S. 369ff.

⁵⁾ 12. Juni 1521.

anfänglich dominum dithmarum kraus haws angegriffen, die thiren, fenstern, gitthern, benck, Tisch, die paume ine garthen zcu hawen, die Beth zeuschandt unnd zcurissen, den besthen wein ausgedruncken, den sawren inn keller lassen gehen ꝛ.

Idem dem Johanni doctori Weydeman gnanth dechandt Beate Virginis¹⁾ der gleuchen geschehen, habe im ser guth tische zcu schlagen unnd in eynem bey 30 fl. gefunden, welche sye genhumen haben, allenthalben in dem haws zewstreuth. Der her hath müssen in den garthen fallen, woll er anders sein leben sicher behalten unnd alle sein hausradt zcu hawen.

Eadem nocte doctori Modern²⁾ daheymeth gesucht, welcher zew dem haws in das wasser ist gefallen, er mocht ersuffen sein, unnd alle sein juristerey zcu hawen unnd czuschandt bey ander hawsradt gemacht.

Idem dem dechandt Severi³⁾ aber barmhartzigkeith mit beweist ꝛ.

Idem dem althen Sigler unnd bey nachtbarn darneben vill heyser grossen schaden entpfangen.

Idem doctori lupino alle seine liberey sampt ander hawsradt czu schandt gemacht.

Idem Nicolaus Rotendorffer⁴⁾ ungeverlich, wie mer sageth, bey 600 gulden schaden von solichen entpfangen. Idem her Johanni Neithardt⁵⁾

Idem Joachim Werneck, domus prepositi, domus pangratii worst, domus Johannis Gebesen, dem Notario zcu der roth thür, Notario weyssen radt.

Der maria Roma gnanth Titulus juris, weylicher das heilthum lengerzeith umbgefurth hadt.

Domus leonhardi Pruessel⁶⁾, Caspar Armbrecht, dem alten

¹⁾ Über den Domdechant Joh. Widemann vgl. Kampschulte II, 128.

²⁾ = Matern, Maternus. Über Johann Maternus vgl. Kampschulte II, 128.

³⁾ Über den Dechant Kaspar Viehaus vgl. Kampschulte II, 128.

⁴⁾ Über Rotendorffer am Marienstift vgl. Oergel S. 86 und T. C. Herm. Weißenborn, Acten der Erfurter Universität. 2. Teil, Halle 1884, S. 201, 7.

⁵⁾ Vgl. über ihn Kampschulte II, 130.

⁶⁾ Bernhard Brüssel wird von Schmaltz (S. 369) als geplündert angeführt.

küchemeister¹⁾, dem doctori Martino de margaritis²⁾ unnd omnibus pedellis. Solchs auff beynnacht gescheen und vihel merh sein, welchs ich nit weis aygentlich antzaigen unnd die gesellen unnd Buben tzwischen 9 unnd 10 sich samelethen, auch die roth thur sampt zcum weyssen radt grosshen schaden entpfangen. Alle register zcu der rothen thur in den bach geworffen ungeverlich mit registern, processen, Citacion ꝛ unnd ander handling wol bey 6 stund in dem bach dick uberflussig weg geflossen. Ich kan euch nit genugk dorvon an tage geben, dan es ist zcu war. Solchs euch yn guther bruderliche lieb nit habe kunnen verdecken. Alle thueren worn am dornstag zcu gethan, umb tzwey widder auff gethan. Bedanck ich dem almechtigen goth, das ich an³⁾ schaden aus der stadt kquame. Geben ser elendt bey licht. Nit mehr ꝛ.

Die losung welcher solichen schaden gethan haben, war RSM⁴⁾. Gibe losung von dir, ader wer bistu? RSM. Wan er solichs nit wost zugeben, alsdan must er sich leiden ꝛ.

2.

Gregor Korn⁵⁾ an seinen Schwager in Zeitz,
Wittenberg 26. Dezember 1521.

Bericht über die kirchlichen Neuerungen in Wittenberg. Mit der Überschrift „Neu Zeittung, so Eberhardt vom Thorher gen Tegersee geschickt hat 1522.“

Tegernseer Abschrift: München, Staatsbibliothek Cod. germ. 1585, Bl. 272⁶⁾.

Meinen grueß zuvor, Lieber Swager. Ich thue euch zu wissen die trefflichen mirackel geschehen zu Wittenberg.

¹⁾ Vgl. Schmaltz S. 372, Vers 225.

²⁾ Martin von der Marthen (de Margaritis) ist zu wiederholten Malen, so auch 1521, Rektor der Erfurter Universität gewesen. Vgl. Kampschulte II, 129.

³⁾ Ohne.

⁴⁾ Diese Losung führt auch Schmaltz S. 371 an.

⁵⁾ Über Korn vgl. Nikol. Müller, Die Wittenberger Bewegung 1521 und 1522, Leipzig 1911, S. 304 und C. Ed. Foerstemann Album academiae Vitebergensis ab anno 1502 usque ad annum 1560, Leipzig 1841, S. 54: „Gregorius Korn de Czeit“ (W. S. 1514).

⁶⁾ Beilage zu einem nicht erhaltenen Briefe Thors.

Es hat die geistlichkeit so groß verfolgung, das schier kain Munich noch pfaff darff sicher auf der gassen geen. Sy durffen kain Mesß mer hallten, wie sy vor gethan haben. Sy werden mit plossen messeren vom altar geiagt. Item am Christag hat der obrist und gelertist Doktor, Carstad (!) genannt, das Sacrament in paider gestalt außgetailt, und mer dann tausent menschen genommen, gepeicht und ungepeicht. Auch hat er ein christlich meß¹⁾ gehalten, gleich wie mans pflegt am Karfreytag zu hallten, fein kurtz her, und gepredigt, die anderen messen seien falsch, der Antterchrist zu Rom hat sy erdacht. Auch wer ims nit hat wellen lassen den pfarrer raichen, der hats selber macht nemmen, den kelch und Ostien. Das solt ir dem kemmer goltsmid und anderen purgeren fur die Warhait sagen. Darbey ist gewesen gegenwurtiger briefzaiger und hats auch genommen in paider gestalt, fragt jn, er wirt euch wol undterrichten ꝛ. Item die obristen, purgermaister, Ratßherrn, Doctores, prelaten, Rectoren, Schrifftweisen habens sub utraque specie genommen. Ir mugt Vaith Baynauff auch wol sagen, das er weiter pring.

Datum Wittenberg am tag Stephanj im 21.

Gregor Korn Baccalaureus artium.

Thorer:

Sollich neuzeitung ist aynem burger gen Seytz geschickht worden.

3.

a) Eberhard vom Thor an Prior und Konvent des Klosters Tegernsee [Zeitz,] 12. Januar 1522.

Übersendet ein gedrucktes Büchlein zum Neuen Jahr. Über die kirchlichen Neuerungen im kurfürstlichen Sachsen. Schickt eine Neue Zeitung mit.

Tegernseer Abschrift: München, Staatsbibliothek, Cod. germ. 1585 Bl. 272b.

Erwirdiger andechtiger genediger herr, Euch sein mein gantz willig und verpflichtet lehendienst zuvor mit fleiß be-

¹⁾ Eine ähnliche „Neue Zeitung“ über Karlstadts berühmte Weihnachtsmesse ist abgedruckt bei F. Geß, Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen, Bd. 1, Leipzig 1905, S. 251.

rayt. E. G. schreiben hab ich mit fleiß verlesen und pin E. G. gesunthait, auch herren Abbt Hainrich und der wir-digen väter im Convent hochlich erfreyet. Gott well euch und unns allen noch lang nach unnser sätigkait vergunnen. Euer Gnaden sollen wissen, mich, mein liebe hausfrau und tochter in gueter gesunthait. Euer Gnaden schickh ich hie ein clains news Jar, das gedruckht puechlein¹⁾, pitt das mitsambt Abbt Hainrich und den herren des Con-vents well verlesen, treulich helfen zu got schreyen mit gantzem hertzen umb genad. Es wirt on Zweyfel not thuen, dann es hie zu landt der priesterschaft, auch unnser cristen-liches glaubens laider vast übel steet, dann nemlich war ist, das man hie in des kurfürsten von Saxen landt in vil flecken das sacrament in zwayerlay gestalt nymbt, unnd annder war new Zeittung hierjnn mitschickh²⁾, wil Euer Gnaden sambt Abbt Heinrich sambt den vättern des convents befolchen haben. Got schicks nach genaden. Amen.

Vast eylents an Sonntag nach Erhardi im 22. Jar.

Euer Gnaden williger Eberhard vom Thor
Erbmarschalekh zu Tegernsee, yetz
Stathallter zu Seytz ꝛ.

b) Mitgesandte Neue Zeitung über die kirch-lichen Umwälzungen in Wittenberg, Kemberg, Döbeln, Lochau, Eilenburg.

Tegernseer Abschrift: München, Staatsbibliothek, Cod. germ. 1585 Bl. 272 mit der Überschrift: „Ander new Zeittung von gedachtem Thorer.“

Ander new Zeittung, so vil ich der yetz wissen hab. Erstlich als ich gen der loch kam, hat mir der kurfürstl. Mar-schalekh Herr Hanns Doltzgey³⁾ gesagt, wie zu Wittenberg

¹⁾ Welche Druckschrift hier Thor nach Tegernsee übersandt hat, gibt unsere Quelle nicht an.

²⁾ Eben die Beilage 3 b.

³⁾ Über den einflußreichen kurfürstlichen Hofmarschall Hans von Dolzig (Doltzk) vgl. Nikol. Müller, Die Wittenberger Bewegung 1521 und 1522. 2. Aufl. Leipzig 1911, S. 364ff.

die Munich auß den Clöstern dretten sein und haben sich wider in weltlich claidet geclaidet, und arbaiten etlich handtwerch, etlich das taglon. Zum andern so hab der von Maidburg¹⁾ den probst oder pfarrer von Kemberg²⁾ in Fäncknuß gehabt von des wegen, das er sich in Eestand begeben hat und so offennlich hochzeit gehalten, aber doch so hab der von Maidburg den benanntten probst wider auf ein aldt ursach außgelassen an³⁾ alle geltstraff und läst in also pey seiner pfarr und weyb on alle beschwär sitzen. Ich hab der sach nicht glauben wellen geben, pin von der loch auf Wittenberg und Kemberg geritten, da hab ich die sach vil merers gehört, das ich nicht erschreiben kan.

Item der Rat von Tybelen⁴⁾ haben einen Lutherischen prediger wider irs pfarrers willen aufgenommen, also hat der pfarrer in in der kirchen nit predigen wellen lassen. Da hat in der Rat auf dem Rathauß angezaigt zu predigen, das er also gethan hat, und als sollichts geschehen ist, hat hertzog von Saxen den gantzen Rat zu Tybelen lassen fahen und herttiglichen einsetzen lassen, etlich gen leypß und etlich gen Meixen und Rochlitz lassen fueren und hat den prediger dem pischoff von Meixen geschickht in das stift, das beschehen ist, und hertzog Jörg hat bevolchen, den gefangen ainen tag einem nicht mer dann für 1 \mathfrak{S} prot und 1 \mathfrak{S} fleisch oder visch zu geben und koffenndt⁵⁾ zu trinckhen 4 wochen lang. Ist gewißlich war, ich habs war kuntschafft gehabt.

Item der pischoff von Meyssen⁶⁾, oder sein Official, hat den pfarrer von der Loch⁷⁾ für sich gen Wurtzen citiren

¹⁾ Magdeburg.

²⁾ Über den Kemberger Propst Bartholomäus Bernhardi vgl. F. Geß, Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen, Bd. 1, Leipzig 1905, S. 210.

³⁾ = ohne.

⁴⁾ Über das Vorgehen Herzog Georgs von Sachsen gegen den Rat zu Döbeln und den Prediger Jakob Seidel vgl. Geß I S. 217ff. und H. Barge in den „Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation“ 1, 1906, S. 92f.

⁵⁾ Kofent = (Halbbier).

⁶⁾ Johann VII. von Schleinitz (1518–1537).

⁷⁾ Franz Günther Pfarrer von Lochau.

lassen, da sein genad yetz sterbens halb hof hielt, auch umb seiner ungeschickhten predigen und ander ursach halb, dann man sagt, er hab sich auch verheytrat. Also hat der pfarrer von der Loch dem pischoff von Meyssen geschriben, und in ainer Citatzen weyß gestallt und den pischoff von Meyssen wider gen Loch citiert, alda die Ewangeli lernen, die mit groben und mereren wortten¹⁾.

Item in etlichen Steten, als nemlich Wittenberg, Eyllenberg²⁾, Dorigey³⁾, Allenberg⁴⁾ haben sie die potschafften oder Samler, als des heiligen geysts, auch Anthonier und Valentin, nicht mer geben wellen, sonder an etlichen ortten mit kot und stain auß der stat belayt.

Item nämlich war ist, das sich Doctor karelstat mit eins Edelmans tochter auch zu der ee versprochen hat und in kurtzer Zeit Hochzeit soll haben. Man hat mir angesagt, er hab sich hören lassen, er wel etlich pischoff, als Maydburg, Brandeburg und meysen zu seiner hochzeit laden.

Item war ist, das ein Magister am Newen Jarstag zu Eyllenberg⁵⁾ in die kirch gangen und, mit ainem korrockh an than und ain Stol, da gepredigt, das man dæs sacrament in zwayerlay gestalt nemmen und also darnach dy Sacrament consecriert, aber kain Mesß gehalten oder kain mesßgewant angethan, und ald ob 300 person das sacrament in zwayerlay gestalt geben, und da vil person selber in ir hand geben, das sy es darnach selb in mundt geraicht, auch den kelch selbs auffgehoben und daraus getrunckhen. Und ain pawr soll das hosti in sein taschen wellen schieben, hat in ainer gefragt, was er damit thuen well, hat er geantwurt, er wels seynem weyb pringen. O wie da got geert wirt, ist zu erparmen.

¹⁾ Vgl. die damals ausgegebene Flugschrift: „Verhör und Akta vor dem Bischof von Meißen gegen den Bischof zu der Lochau. 1522.“ Herausgegeben von H. Barge (Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation, Bd. 1, Halle 1906, S. 51ff.).

²⁾ Eilenburg.

³⁾ Wohl verschrieben.

⁴⁾ Altenberg.

⁵⁾ Über die kirchlichen Neuerungen in Eilenburg vgl. Geß I S. 247f.

4.

Johann Dölsch an Peter Burckhard in
Ingolstadt. Wittenberg, 3. Februar 1522.

Bitte, ihm aus Wittenberg hinweg zu helfen. Über den kirchlichen Umsturz und die Anfeindung dort.

Lateinische Abschrift aus Tegernsee: München, Staatsbibliothek, Cod. germ. 1585, Bl. 277 b. Deutsche Übersetzung in der gleichzeitigen Druckschrift: Widerruf der Artikel Bruder Jakob Propsts Augustinerordens in Antorff zu Brüssel öffentlich geschehen am 18. Tag Januarii des 22. Jahrs. o. O. u. J. Bl. 3 a.

Jo. Doelsch, doctor theologie, domino petro Burckhardo ordinario medicinarum in Ingolstat patrono suo in Christo percharo S. d. p.

Saepe iam ad dominationem tuam literas dedi, quibus continebatur, ut in adiutorio esses, quo tandem ex Saxonica captivitate et exilio tua humanitate liberarer. Quod et hisce litterulis hodie quoque peto. Omnia apud nos tumultuantur, are destituuntur sanctorum et crucifixi ymages ex parochia et utroque cenobio sunt ablate, passim sub utraque specie laici communicant, imo seipsums communicant mutuo, misse omnes private sunt ablate²⁾, fraternitates omnes destitute, testamenta defunctorum franguntur, nulli sacerdoti hinc decedenti

Joann dölsch von Felkirch doctor zu Wittenberg enbeüt N. N. der ertznej doctor vil liebs und hails.

Ich hab yetz oft eüch geschriben, das ir mir beholffen wärendt, das ich auß der Sächsischen gefänknus erledigt wurd, das ich yetz abermals beger, dan alle ding sein hie in ainer aufrür. Die altär werdent zerbrochen, die Tafeln und Bildnus des Crucifix unnd heiligen seien auß der pfarr und bey den clöstern hinweg genommen, allenthalb entpfahen die layen das sacrament unnder baidereley gestalt wie die Böhem¹⁾. Ja ye ain lay gibt dem andern das sacrament. All besonder messen seien abgethan, all brüederschaft zerstert, die testament und letzt willen der

¹⁾ Dieser Hinweis auf die Böhmen fehlt in der lateinischen Vorlage.

²⁾ Vgl. das Gutachten über die Messe, das Dölsch am 13. Dezember 1521 an Kurfürst Friedrich abgegeben hat, bei Kropatscheck S. 88ff.

per mortem alius subrogatur, sed census in usus pauperum reservantur. Nullus excepto uno celebrare audet, qui, cum consecraverit lingua germana, deinde alios, quos invenit communionem petentes, communicat sive presbiteros sive laicos sub utraque specie ponens calicem consecratum ad cornu altaris et praemissa exhortatione de altari invitans eos, ut participant de mensa domini quandoque ipse cum eis communicat, quandoque alios et se a communione abstinat. Negant posse probari ex scriptura sanctos iam in celo esse, extremo die eos eo venire, quare nec orent pro nobis, in cassum ergo eos colimus, hinc nemo ieiunat, nemo diem festum agit praeter dominicam, publice sacerdotes uxores ducunt, nemo confitetur dicentes nec iuris divini nec ante communionem necessariam. Cum eukaristie sacrum sufficiens sit in remissionem peccatorum, frustra ergo praemittitur confessio. Candelee, aqua benedicta et alie ceremonie omnes sunt e medio sublatae, dicentes deum ipsum non egere luce, nec in tenebris est, sed ipse lux alma est. Christianorum non oportere legibus gravari

abgestorben werden nit gehalten; so ain priester stierbt, so nimbt man kein anndern an sein stat an die pfürend; allein ainer lißt mesß, wan der consecriert das sacrament in teütscher zungen, so gibt er das sacrament under beyderley gestalt, wers begert, es seien priester oder layen. Er setzt den kelch zû enndt an den spitz des altars und thuert ain kleine ermanung, das sy durch einander das sacrament empfangen. Underweil so empfacht er das sacrament mit inen, zû weilen gibt er das sacrament den anndern, und empfacht er das nit. Sy wellenn nit, das auß der gschrift möge bewert werden, das die heiligen im himel seien vor dem iungsten tag, darumb pitten sy nit für unnß, deßhalb wir sy vergebens eeren, darumb feürt man kain tag dan den sonntag, niemantz fast, die priester nemment offenlich ee-weiber, niemantz beicht, dan die beicht sey nit von gott gebotten, sey auch nit von nōten zu beichten, ee das man das sacrament empfacht, dan das sacrament des zarten fronleichnam und seines blüts sey genuessam zu ablösung der sünd. Geweichte kertzen, wasser, palm unnd dergleichen

sed liberrimum esse. Coronas clericales amplius non radunt, habitum mutant, monachi professi exeunt, in summa omnia vota dirimuntur. Quare in omnibus cum eis sentire nescio, odio me prosequuntur ideoque statim ab eis recedam, quocunque dominus me vocavit. Mentem meam habet praestantia tua, que bene valeat. Sum Velkirchen¹⁾, quandoque veniam ipse. Vale die Blasii anno vicesimo secundo.

gebreuch der kirchen seien all aufgehebt. Sy sagen, unser herrgot dörff kains liechts. Ain christ soll nit beschwerdt werden mit gebotten. Schörent die priester kein kron meer. Die minch, die sich in die Clöster mit gelibdt verbunden habenn, die geendt frey herauß, verwandelnt ir klaidung, jn summa allgelibdt werden brochen. Darumb ich nit wais mit inen alle ding zehalten und inen recht geben, deshalb sy mir hessig sein, darumb will ich baldt von in ziehen, wa got mich hin berüefft, darmit ich mich euch will befolchen haben. Datum Wittenberg an sant Blasius tag jm 22. iar.

¹⁾ Hier weicht die deutsche Fassung von der lateinischen Vorlage ab.

Philippismus und Luthertum in Dänemark und Schleswig-Holstein

von

Propst a. D. D. *Ernst Feddersen* - Kiel

Es ist bekannt, daß das letzte symbolische Buch des Luthertums, die Konkordienformel, im Gegensatze zu der überwiegenden Mehrheit des evangelischen Norddeutschlands in Schleswig-Holstein zunächst abgelehnt wurde. Dies Land aber war damals politisch aufs engste mit Dänemark verbunden: der dänische König war der eine Herzog des zunächst dreigeteilten Landes, und zwar der weitaus mächtigste. Es ist schon deshalb kein Wunder, daß die Verhandlungen über die Konkordienformel, die ja in der Hauptsache von Hof zu Hof geführt wurden, in beiden Ländern zum gleichen Resultat führten¹⁾, wenn die Sache auch weiterhin verschiedene Wege ging: in Dänemark ist die Konkordienformel niemals zu einem offiziellen symbolischen Buche geworden, in Schleswig-Holstein dagegen ist sie nachträglich kanonisiert worden, und zwar im königlichen Teile durch den von dem streng-lutherischen Generalsuperintendenten Stephan Klotz eingeführten Predigereid 1647, im fürstlichen Holstein durch eine Laune Serenissimi gar erst 1734.

Aber wie sehr auch bei Annahme oder Ablehnung der Konkordienformel das politische, bzw. höfische Element überwog, so hat doch der theologische Einfluß bei der Ent-

¹⁾ Vgl. dazu die ausführliche Darstellung in E. Feddersen, Die lutherische Konkordie und Schleswig-Holstein (Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, 1. Reihe, 15. Heft. Kommissionsverlag W. G. Mühlau in Kiel).

scheidung mehr oder weniger mitgespielt. Diese aber war bei den leitenden Theologen der verschiedenen Länder durch ihre theologische Parteistellung gegeben: hier Philippismus, dort (entschiedenes) Luthertum. Denn die lutherische Konkordie, wie sie nach verschiedenen anders gearteten Versuchen schließlich sich gestaltete, war doch nichts anderes als der energische Versuch, das melanchthonische Element in der lutherischen Lehrbildung zugunsten des genuin lutherischen zurückzudrängen, wenn nicht gar auszumerzen.

Die gemeinsame Ablehnung der Konkordienformel in Dänemark und Schleswig-Holstein führt also zu der Vermutung, daß in beiden Ländern der Philippismus überwog. Wie es damit tatsächlich stand, soll im folgenden untersucht werden.

Da jedoch die Begriffe Philippismus und Luthertum keineswegs völlig eindeutig und bestimmt sind, müssen sie zunächst selber im allgemeinen näher definiert werden, wobei zu bemerken ist, daß die theologische Entwicklung in Schleswig-Holstein sowohl wie in Dänemark durchaus von derjenigen in Groß-Deutschland, genauer Norddeutschland abhängig gewesen ist.

Bis zu Luthers Tode lagen die beiden Größen ungeschieden ineinander. Man konnte das Wort auf sie anwenden: Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden. Doctor Martinus und Magister Philippus gehörten für das allgemeine Bewußtsein des deutschen Protestantismus durchaus zusammen. Nicht zwar in völlig gleichem Range. Luther war allemal die Sonne und Melanchthon der Mond; Luther war der von Gott geschenkte Prophet, Melanchthon des Propheten Ausleger. Diese Schätzung hinderte freilich nicht, daß in Wirklichkeit die neue Theologenwelt ihr Licht in höherem Grade vom Monde als von der Sonne empfing. Das war begreiflich. Das Sonnenlicht war zu stark und mächtig, um von dem Durchschnitt der Menschen ungebrochen und ohne Abblendung erfaßt zu werden. Diese Abblendung des Sonnenlichtes, diese Verarbeitung des Großen und Neuen, das Luther gebracht hatte, geschah für die Theologenwelt durch Melanchthon: er war der Dozent und Systematiker des Luthertums, und seine in klassischem Latein gegebenen klaren Sätze waren das Medium für die neue Gedankenwelt. Daß dabei die

Kanten und Ecken vielfach abgeschliffen wurden, daß Melanchthon weder für die mystische Tiefe noch für die religiöse Lebendigkeit, noch für die evangelische Entschiedenheit Luthers der richtige Interpret war, blieb der großen Mehrheit verborgen. Diese sah eben Luther durch das Medium Melanchthons, und so war es selbstverständlich, daß sie beide als eins und dasselbe ansah.

Das wurde erst anders, als nach Luthers Tode Melanchthon, von dem Druck der gewaltigen Persönlichkeit befreit, noch 14 Jahre hindurch Zeit hatte, seine persönliche Eigenart weiter auszubauen. Da fügte es die Geschichte so, daß der allgemein verehrte Meister durch seine übergroße Nachgiebigkeit, die er in den interimistischen Streitigkeiten an den Tag gelegt hatte, den entschieden und klar evangelisch denkenden verdächtig wurde: in dem großen Flacius erwuchs ihm ein gefährlicher Feind. Indem man nunmehr seine Lehre scharf unter die Lupe nahm, entdeckte man, daß er in mehreren wichtigen Punkten von Luthers Lehre abwich. Vor allem in dem einen Herzpunkt der lutherischen Lehre, dem „allein aus Gnaden gerecht und selig“. Mit Recht hat man in diesem Punkte Melanchthon eines gewissen Synergismus beschuldigt, der sich in dem Satze zusammenfaßte: *Deus volentes trahit*. Aber auch in dem anderen Punkte, der für Luther persönlich ohne Frage ein Herzpunkt gewesen ist: in seiner Lehre, daß uns im Abendmahl der wahrhaftige Leib und das wahrhaftige Blut Christi gegeben werde. In diesem Stücke kam Melanchthon zu Anschauungen, die, so vorsichtig er sie auch auszusprechen sich bemühte, denen Calvins zum mindesten sehr nahe kamen. Zu dieser Abwendung von der echt lutherischen Abendmahlslehre, die er doch in der ursprünglichen Augsburger Konfession noch deutlich ausgesprochen hatte, kam Melanchthon durch seine intimere Beschäftigung mit der Lehre der altkatholischen Kirche und der von den Vätern gelehrt, also orthodoxen Christologie. Bei der reinlichen Scheidung, die das Konzil von Chalcedon zwischen der menschlichen und der göttlichen Natur Christi vollzogen hatte, konnte er es mit seinem wissenschaftlichen Gewissen nicht vereinigen, der vollen menschlichen Natur, dem Fleische Christi eine wirkliche Gegenwart im Abendmahl zuzusprechen. Luther dagegen,

fest und unerschütterlich bestehend auf dem, was geschrieben stand: dies ist mein Leib, hatte, um diese Realpräsenz des Leibes Christi wissenschaftlich zu ermöglichen, eine Christologie ausgebildet, die in kühner eigenständiger Spekulation über die chalcedonensische hinausschritt und in fast monophysitischer Weise die beiden Naturen Christi aufs engste zusammenschloß, somit auch seinem menschlichen Leibe die göttliche Eigenschaft der Allgegenwart (Ubiquität) zusprach. Und damit ist nun der Punkt gegeben, an welchem wir Heutigen noch deutlicher als die Zeitgenossen den tiefsten Unterschied zwischen Luther und Melanchthon erkennen: Luther war mit seinem persönlichem Gewissen an das Schriftwort gebunden und sah in ihm allein das Maßgebende, soweit er auch davon entfernt war, die sekundäre Autorität der Väter zu bestreiten. Melanchthon dagegen, gewiß ein tief frommer Mann, aber doch ohne die eigenständige und tiefpersönliche Frömmigkeit Luthers, legte, je älter er wurde, ein desto entschiedeneres Gewicht auf den Konsensus mit der altkatholischen Überlieferung und machte damit eine gewisse Rückwendung zum Katholizismus. Hier der Biblizist, dort der Traditionalist, der im unpersönlichen Sinne orthodox sein wollende, das ist der letzte und tiefstgreifende Unterschied zwischen Luther und Melanchthon.

Damit nun, daß diese Unterschiede zwischen den beiden Größen des lutherischen Protestantismus mehr oder weniger deutlich erkannt wurden, war die Scheidung der Parteien gegeben.

Die Lutheraner, genauer die echten oder Gnesiolutheraner — von den Gegnern „Flacianer“ gescholten — waren diejenigen, welche die Abweichungen Melanchthons von Luther deutlich erkannt hatten und deshalb eine kräftige Rückwendung von jenem zu diesem anstrebten.

Bei näherem Zusehen jedoch treten uns innerhalb dieser nicht allzu großen, aber starken und geistesmächtigen Schar zwei Richtungen vor Augen, die man als die ältere und die jüngere oder auch als die norddeutsche und die süddeutsche bezeichnen kann.

Die älteren Gnesiolutheraner waren durch Melanchthons Schule gegangen und deshalb, wenn sie sich auch von den „Ketzereien“ des Meisters abwandten, doch in ihrer

theologischen Gesamthaltung durch ihn wesentlich bestimmt. Zu diesen gehörten fast alle Niedersachsen, auch die am Konkordienbuche beteiligten Martin Chemnitz in Braunschweig und Nicolaus Selnecker in Leipzig und Wolfenbüttel, sowie der Rostocker David Chytraeus.

Die jüngeren Lutheraner waren von dem großen Tübinger Theologen Johannes Brenz geschult, jenem tief-sinnigen Theologen, der als theologischer Interpret seiner Gedanken Luther ohne Frage weit kongenialer war als Melanchthon. War Brenz selber auch noch ein Schüler und persönlicher Freund Melanchthons gewesen, so hatten doch dessen Schüler keine inneren Beziehungen mehr zu diesem, weder wissenschaftliche, noch solche der Pietät.

Das Spezifikum dieser süddeutschen Theologenschule war die konsequente spekulative Ausbildung der echt lutherischen Christologie und damit der von Luther zwar deutlich gelehrt, aber später nicht besonders stark urgierten Lehre von der Allgegenwart des menschlichen Leibes Christi (der Ubiquität). Dabei sind diese „Schwaben“ — wiederum gelegentlichen Andeutungen Luthers folgend — zu kühnen spekulativen Erörterungen über die „Illokalität“ des Himmels und der Hölle, der Himmelfahrt Jesu und seiner *sessio ad dexteram patris* gekommen, welche in ihrer Vergeistigung der jenseitigen Welt uns Heutige fast modern anmuten, aber dem damaligen, im antiken Weltbilde aufgezogenen Geschlecht als Neologie erscheinen mußten und deshalb von Philippisten sowohl als Calvinisten als Papisten einmütig als Ketzerei abgelehnt wurden. Erst eine neuere Zeit hat den hohen, in die Zukunft weisenden Wert der brenzischen Theologie erkannt.

Der Kreis dieser „Neulutheraner“ war erst recht nicht groß. Er beschränkte sich zunächst auf Süddeutschland. Aber erzähltebedeutende Köpfe untersch, so neben ihrem gewandten und energischen Führer, Jacob Andreae Männer wie Aegidius Hunnius in Marburg, Lucas Osiander d. Ä. in Stuttgart u. a.

Die 1580 fertig gestellte Konkordienformel — um das gleich hier zu erwähnen — ist trotz des leitenden Einflusses Andreaes kein reines Produkt seines Geistes, sondern ein Kompromiß zwischen den geschilderten beiden Richtungen innerhalb des echten Luthertums.

Wenn man nun diesen „Lutheranern“ die „Philippisten“ gegenüberstellt, so hat man sich dabei gegenwärtig zu halten, daß es auch innerhalb des „Philippismus“ zwei sehr verschiedene Richtungen gab. Man kann sie etwa als die echten und die lutherischen Philippisten unterscheiden.

Die echten Philippisten sind diejenigen, welche wirklich den Geist des echten, d. h. des späteren Melanchthon in sich aufgenommen hatten, die namentlich in der Abendmahlslehre mehr oder weniger deutlich zu kalvinistischen Anschauungen hinübergeschwenkt waren. Zu ihnen gehören jene Professoren an der Wittenberger und Leipziger Universität, welche nach der Katastrophe von 1574 als „Kryptocalvinisten“ zum Teil mit grausamer Härte bestraft wurden. Zu ihnen gehörten viele, mehr humanistisch als religiös orientierte Schulrektoren, die an der lutherischen Abendmahlslehre geheime Zweifel hegten. Im allgemeinen darf man sagen, daß diejenigen Landeskirchen in Deutschland, die später als reformiert bezeichnet wurden, weniger von Calvin als von Melanchthons Geist bestimmt waren: sie waren das Produkt des echten Philippismus.

Von diesen echten Philippisten doch sehr verschieden waren die nur so genannten, vulgären oder, wie ich sie zu nennen vorgeschlagen habe, lutherischen Philippisten. Sie waren offenbar das Gros der norddeutschen Theologenschaft. Es waren die im Sinne der fortgeschrittenen Lutheraner einerseits und der Calvinisten andererseits Zurückgebliebenen, die Konservativen, die von der nach Luthers Tode eingetretenen Scheidung nichts wissen wollten, vielmehr in der ungeschiedenen und unzerteilten Vereinigung von Luther und seinem großen Magister das Heil der Kirche sahen. Sie waren namentlich im Punkte der Abendmahlslehre gut lutherisch, aber von der Verketzerung ihres geliebten Meisters wollten sie nichts wissen. Sie hatten meistens auch nicht den theologischen Scharfsinn, der dazu gehörte, die Unterschiede zwischen beiden zu erkennen, und fühlten sich bei den klaren Sätzen Philippi voll befriedigt. Das tiefere theologische Denken, das Luther von seiner Abendmahlslehre zur Ubiquität, Melanchthon von der orthodoxen Christologie zu einer calvinisierenden Auffassung vom Abendmahl hingetrieben hatte, fehlte ihnen, und für eine tiefere Auffassung

der lutherischen Gnadenlehre, welche konsequenterweise zur Lehre von der absoluten Prädestination und zur Ausschließung jeder Art von Synergismus führen mußte, geschweige denn für die tiefsinnigen Spekulationen eines Brenz fehlte diesem theologischen Durchschnitt jedes Organ. Durchgängig waren es einfach-fromme, praktisch-kirchliche Leute ohne starkes religiöses Eigenleben, ruhig, friedliebend und loyal, und insofern den Fürsten und Obrigkeiten, denen die echtlutherischen Eiferer mit ihrem freien Mut, ihrem Bedürfnis zu bekennen, ihrem Drang zu genauer und scharfer Lehre, ihrem priesterlichen Selbstgefühl oft lästig wurden, weit sympathischer als diese.

Das war die Scheidung der Parteien, wie sie sich nach Luthers Tode bis zu der Zeit, als das Konkordienwerk begann, also zwischen 1550 und 1575 im evangelischen Deutschland sich uns darstellt. Wir kommen nun zu der Frage, wie diese Scheidung in unser Land hinübergewirkt hat.

Da wollen wir denn zunächst die Verhältnisse in Dänemark ins Auge fassen. Das ist notwendig nicht nur, weil sie dort mit denen in den Herzogtümern vielfach analog waren, sondern auch, weil der König von Dänemark zugleich der Herrscher eines Drittels unseres Landes war, und, insofern er von dänischen Theologen beeinflusst wurde, seine Entscheidungen auch für unser Land bedeutsam werden konnten. Auch bestanden vermöge der politischen Zusammengehörigkeit Dänemarks und Schleswig-Holsteins vielfache persönliche Beziehungen zwischen den dort wirkenden Theologen, die ja z. T. sogar deutschen Ursprungs waren, und den unserigen.

Dänemark, das bekanntlich durch Johannes Bugenhagen wesentlich dieselbe Kirchenordnung wie unser Land bekommen hatte, war durch Christian III. als ein rein und gut lutherisches Land konstituiert worden. Wie ernst man in den regierenden Kreisen bemüht war, den rein lutherischen Charakter der neuen Landeskirche zu bewahren, und jede Gemeinschaft mit dem Calvinismus auszuschließen, beweist die hartherzige Vertreibung Johann von Lascos und seiner Londoner Frem dengemeinde mitten im kalten Winter, Dezember 1553.

Dabei finden wir in der Folgezeit keinen Theologen, aber auch keinen einzigen, der in der Art der norddeutschen entschiedenen Lutheraner antiphilippistisch bestimmt gewesen wäre. Die besseren Theologen waren allzumal gute Philippisten, sowohl der oberste Geistliche des Landes, der Bischof von Seeland, Paul Madsen, wie der dänische Hofprediger König Friedrich II., Anders Vedel, wie auch sein einflußreicher deutscher Hofprediger Christoph Knopf. Auch die Universität in Kopenhagen war rein philippistisch bestimmt. Der größte Theologe aber, der Mann, der in langer akademischer Wirksamkeit fast die ganze jüngere Generation gebildet hatte, die auch im Auslande weithin berühmte sog. Leuchte Dänemarks, Niels Hemmingsen, war ein ganz echter Melancthonianer in dem von mir gekennzeichneten Sinne. Von Haus aus eine mehr gelehrte als religiöse Natur, hatte er sechs Jahre lang in Wittenberg an den Brüsten des Meisters gesogen und war so ein wirklich echter Erbe seines Geistes geworden. Er teilte mit diesem die Vorliebe für das kirchliche Altertum und die streng orthodoxe Christologie, d. h. die strenge Scheidung zwischen der menschlichen und der göttlichen Natur des Erlösers sowie auch die antike Auffassung von Himmel und Hölle als räumlich begrenzter Örtlichkeiten. Von diesen wissenschaftlichen Voraussetzungen aus kam er gerade wie sein Meister zu Zweifeln an der lutherischen Realpräsenz und näherte sich noch stärker als dieser der calvinistischen Auffassung vom Abendmahl. Wie sein Meister hatte er bisher nur in verhüllenden Ausdrücken von der Gegenwart Christi im Abendmahl geredet. Als er aber — merkwürdiger und verdächtiger Weise in demselben Jahr, als die berühmte Exegesis perspicua in Sachsen den unverhüllten Calvinismus offenbarte — 1574 seine dogmatische Hauptschrift erscheinen ließ und in dieser ganz deutlich in calvinistischer Weise lehre, daß der Leib Christi, der örtlich umgrenzt im Himmel sei, im Abendmahl nicht örtlich, sondern nur glaubensmäßig gegenwärtig sei, da kam es zu einer Katastrophe, die in mancher Weise an die in Sachsen hereinbrechende erinnert, aber allerdings vermöge des humanen Sinnes des Königs bedeutend milder verlief als dort.

Andreae, über die mehr als calvinistische Lehrweise Hemmingsen aufs höchste erzürnt, bestimmte die deutschen Verwandten des Königs, vor allem Kurfürst August von Sachsen, dessen Gemahlin, die Schwester des Königs, die bekannte „Mutter Anna“, sowie seinen Schwiegervater, den Herzog Ulrich von Mecklenburg dazu, unermüdlich, in immer neuen Beschwörungen den König anzufragen, daß er das calvinistische Ärgernis beseitige und diesen Flecken, der auf seinem Lande ruhe, tilge. Es ist hier nicht der Ort, auf die nun folgenden Vorgänge, die höchst interessant und bezeichnend sind, des näheren einzugehen¹⁾. Das Ganze stellt sich dar einerseits als ein zähes Widerstreben des Königs gegen die Anmutung seiner deutschen Verwandten — es war das Souveränitätsgefühl, das sich dagegen sträubte, dasselbe, das ihn auch zur Ablehnung des „ausländischen“ Konkordienwerks vor allem veranlaßte — und andererseits als ein ebenso zähes Arbeiten jener fürstlichen Verwandten und des hinter ihnen stehenden Andreae, dem schließlich doch der Stolz Dänemarks zum Opfer gebracht wurde. Zunächst wurde Hemmingsen ein Schweigegebot auferlegt, dann mußte er nach zähem Widerstande seinen calvinistischen Irrtum widerrufen, endlich, nach fünfjährigem Kampfe wurde er seines Lehramtes an der Universität entsetzt (1579); doch wanderte er nicht wie manche der sächsischen Kryptocalvinisten ins Gefängnis, sondern bezog sein Kanonikat in Roskilde, um hier, von ganz Dänemark verehrt und vom Monarchen freundlich behandelt, einen schönen und stillen Lebensabend zu verleben († 1600).

Weniger erhebend als das im ganzen doch recht humane Verfahren des Königs gegen den als Ketzer verklagten Gelchrten ist das Benehmen der philippistischen Freunde Hemmingsens. Sie haben den gutmütigen und gutgläubigen König geradezu getäuscht, und von irgend welchem Bekennermut oder theologischer Gewissenhaftigkeit ist bei ihnen keine Rede gewesen.

¹⁾ Vgl. dazu: Helveg, *Danske Kirkes Historie efter Reformationen*, Bd. I S. 194ff. *Kirkehistoriske Samlinger* Bd. VI S. 252—326. Rørdam, *Kjöbenhavns Universitets Historie* II, S. 131ff. Feddersen, *Konkordie* S. 79—85.

Das Resultat war jedenfalls: während Dänemark trotz der Ablehnung der Konkordienformel nach außen hin sich als ein gut lutherisches Land gab, war und blieb die dänische Theologie durchaus philippistisch bestimmt. Das ging soweit, daß das Corpus Misnicum, jenes spezifisch melanchtonische Sammelwerk, dort fast als ein symbolisches Buch behandelt wurde.

Erst mit Resens und Brochmands Wirksamkeit in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts begann die echt lutherische, in der Konkordienformel verankerte Theologie sich in Dänemark auszubreiten und ist dort, auch ohne daß jene Formel zum symbolischen Buche wurde, treu bewahrt worden. Aber es ist immerhin bemerkenswert, daß der Philippismus, dessen Macht seit etwa 1575 im lutherischen Deutschland erlosch, sich in Dänemark ungebrochen noch über ein Menschenalter hindurch erhalten hat.

Was nun Schleswig-Holstein anbelangt, so war das Gros der Geistlichkeit ebenso wie in Dänemark und wahrscheinlich in höherem Maße als im mittleren Deutschland theologisch durchaus indifferent. Der wissenschaftliche Tiefstand der großen Masse ergibt sich schon daraus, daß es nicht nur durch die Kirchenordnung von 1542, sondern auch noch durch eine Gottorfsche Verordnung von 1592 den Schwachen erlaubt war, ihre Predigten aus Postillen abzulesen. Aber je länger, desto zahlreicher wurden doch die Geistlichen, die regelrecht auf Universitäten studiert hatten, entweder in Wittenberg oder in Rostock, oder auch, besonders was die Schleswiger anbetrifft, in Kopenhagen. Dazu kamen — und das waren in der Regel tüchtigere Leute, — nicht wenige aus dem weiteren Deutschland eingewanderte, welche durch die zum Teil besser als anderswo dotierten Pfarrstellen hierher gezogen wurden. Es ist bekannt, daß Melanchthon seine Schüler gern nach Ditmarschen dirigierte, wo es *bonae conditiones* gebe. Wenn demnach auch das theologische Leben nicht groß war und die theologische Produktion fast gänzlich fehlte, was auch durch den Mangel an einer eigenen Universität verursacht war, so gab es doch in Stadt und Land eine ganze Reihe von Geistlichen, welche theologisch interessiert waren und an den Geisteskämpfen der Zeit lebhaften Anteil nahmen.

Von diesen allein ist hier die Rede. Und wenn wir ihre Schaar ins Auge fassen, so erkennen wir sofort, daß es bei uns doch nicht so einförmig stand wie in Dänemark. Bei uns waren wirklich die beiden Richtungen der Zeit, Philip-pisten und Lutheraner vertreten, wenn auch nicht in gleichem Maße.

Betrachten wir zunächst die kleinere Partei, die ent-schiedenen Lutheraner.

Als ältesten der uns als solche bekannten nenne ich Peter Bokelmann, Hauptpastor in Husum, geb. 1605 in Braun-schweig, gest. 1576¹⁾. Er war eine Herrschernatur, kräftig und entschieden, ein Mann der ohne Furcht vor Fürst und Volk sich durchzusetzen wußte. Bekannt ist, daß er, als Herzog Adolf 1572 von Belgien, wo er unter Herzog Alba die protestantischen Niederländer bekämpft hatte, in sein Land zurückkehrte, in Anwesenheit des Herzogs zwar Gott dankte für dessen glückliche Rückkehr, aber hinzuzufügen nicht unterlassen konnte: „Wem hat er gedient? Dem Teufel und seiner Großmutter!“ — eine Freimütigkeit, die dem Herzog offenbar imponierte und die Gunst, in welchem der tapfere Pastor von Husum schon bisher bei ihm stand, nur vermehrte. Es ist ferner von ihm bekannt, daß er in der Übung der Kirchendisziplin sehr scharf war, indem er die kleinsten Vergehen seiner Gemeindeglieder mit der Kirchenbuße belegte und die Anwendung nicht nur des Löse-, sondern auch des Bindeschlüssels forderte. Er war ein entschiedener Feind alles Calvinismus und Kryptocalvinismus. Für das von Joachim Westphal, dem streng-lutherischen Pastor zu St. Cathrinen in Hamburg herausgegebene Werk *Confessio fidei de Eucharistiae Sacramento* (1557) steuerte Bokelmann ein schönes, in edler und würdiger Sprache gehaltenes Bekenntnis des Husumer Ministeriums bei. Für das starke Selbstbewußtsein, das ihn beseelte, spricht es, daß er dies korrekte Abendmahlsbekenntnis im Namen des ganzen Königreiches Dänemark und der drei Herzogtümer, Schleswig, Holstein und Stormarn abgab. Zum Kummer

¹⁾ Vgl. über ihn besonders: Joh. Melch. Krafft, Zwey-Hundert-Jähriges Jubel-Gedächtnis (Hamburg 1723), S. 123—130. 451ff.

seines philippistischen Kollegen, des Archidiakonus Hamer, nahm er auch in seinen Predigten öfter die kryptocalvinistischen Leipziger und Wittenberger vor. Daß er nicht ein bloßer Polterer, sondern in seinem lutherischen Bekenntnis wirklich theologisch tief begründet war, davon zeugt sein in demselben Buche veröffentlichter Brief an Westphal, in welchem er die Anerkennung der vollen, realen *Communicatio idiomatum* fordert und über Calvins naive Auffassung von der lokalen Gegenwart der menschlichen Natur Christi im Himmel und seine kümmerliche Idee von der *dextera Dei* spottet. Seinen Sohn, dem späteren Pastor in Tetenbüll hatte er eine derartige Verachtung Melanchthons beigebracht, daß dieser, als er examiniert wurde, weder die Loci noch das examen ordinandorum Melanchthons gelesen hatte, was sein Examiner, der Superintendent von Eitzen mit großem Mißfallen bemerkte. So zeigte sich Peter Bokelmann als entschiedensten Lutheraner und Antiphilippisten. Hätte er die Verhandlungen über die Konkordienformel noch erlebt, so würde das Gutachten der schleswigschen Theologen doch vielleicht etwas anders ausgefallen sein, als es nun dank der rein philippistischen Besetzung des Gremiums ausgefallen ist.

An zweiter Stelle nenne ich unter den entschiedenen Lutheranern unseres Landes den jung (1565) verstorbenen Johannes Magdeburg, der von 1553 bis 1563 Diakonus in Lunden war. Er war ein Bruder jenes Joachim Magdeburg, welcher wegen eines Spottgedichtes auf Melanchthon und die Wittenberger Philippisten auf Betreiben des damaligen Hamburger Superintendents Paul von Eitzen (1558) vom Rat seines Dienstes entsetzt wurde. Johannes Magdeburg war ein Schüler und junger Freund des eben genannten Westphal, und aus mehreren Briefen, die er an diesen aus Lunden geschrieben hat und die wir heute in Sillems schöner Ausgabe des Briefbuchs Westphals lesen können¹⁾, ergibt sich, daß er eine sehr wertvolle, tiefrelegiöse, geistvolle und feurige Natur war — er gleicht insofern seinem späteren Nachfolger im Lundener Diakonat, Claus Harms. Wie tief ihm die Lehre von der Allgegenwart Christi am Herzen

¹⁾ Vgl. dort S. 360, 367, 449, 478, 480.

lag, erkennt man daraus, daß er das Bekenntnis zu ihr gleichsam als Etikette an den Anfang eines Briefes setzt. Sein Schreiben an Westphal vom April 1557 (Sillem S. 269) beginnt (in deutscher Übersetzung) also: „Heil durch Jesum Christum, unsern einigen Erretter, allmächtigen Gott, Sohn des allmächtigen Vaters, der überall gegenwärtig ist, den die Sakramentariier nicht erkannt haben.“ Aus demselben Brief teile ich sein charakteristisches Urteil über Melanchthon mit. Er wundert sich, daß angesichts des lauten Bekenntnisses der Niedersachsen zur echt-lutherischen Abendmahlslehre, das in jenem Westphalschen Bekenntnisbuch gegeben war, die Wittenberger Herren stummer als die Fische blieben, und fährt dann fort: „Ich erinnere mich vor einigen Jahren vom Herrn Philippus in öffentlicher Vorlesung bei der Erklärung des Dictums *τὰ αὐτὰ περὶ τῶν αὐτῶν λέγειν* das Wort vernommen zu haben: o daß wir doch dieselbe Lehre des Evangeliums mit denselben Sylben in der ganzen Welt ertönen lassen könnten! Das schien er damals mit viel Seufzen zu wünschen. Was mag also nun dem Manne geschehen sein, daß er das gottselige Bekenntnis der ganzen Kirche oder der ganzen Schule — er nennt sich ja einen Scholasticus — vom Abendmahl nicht mit bekennt, da er doch bis dahin mit uns dasselbe gelehrt und bekannt hat, daß nämlich die rechte Hand Gottes des Vaters, zu der Christus sitzt, auch im Brote sei; zumal da die Notwendigkeit das gerade jetzt aufs dringendste von ihm fordert? Aber es ist zu beklagen und zu beweinen, daß Leute, die sich in vielen Stücken um die Kirche verdient gemacht haben, jetzt in andern Stücken sich so üble Verdienste um sie erwerben, daß sie den Dank für die frühere Arbeit verlieren müssen und Gott aufs schwerste kränken, so daß sie auch von ihm keine Belohnung erwarten können.“ — Wie tief dieser Mann in Luthers Lehre eingedrungen war, erkennt man daraus, daß er in der üblich gewordenen Lehre von der Mitwirkung der Menschen zu ihrem Heil einen Widerspruch gegen die von Luther in *de serve arbitrio* gelehrteten absoluten Prädestination empfand und Brenzens tiefsinnige Spekulationen in sich aufgenommen hatte. Tiefe Frömmigkeit und schönen Formensinn verraten seine Umdichtungen der Psalmen

Davids in deutsche, nach bekannten Melodien singbare Kirchenlieder (Hamburg 1565)¹⁾.

Wie dieser Diakonus von Lunden in seinem Pastor Jödecke einen Gesinnungsgegnossen hatte, so ist überhaupt Ditmarschen die Gegend gewesen, in der strenges Luthertum noch am meisten zu finden war. Das ergibt sich aus den von Fehse (Nachrichten von den Predigern Norderdithmarschens, S. 393—418) berichteten Lehrstreitigkeiten wegen des unglücklichen Küsters Egidius von Meldert in Wesselburen. Die dortigen drei Pastoren, unter welchen einer ein Sohn Peter Bokelmanns war, erwiesen sich dabei nicht als großzügige, sondern schon mehr als scholastische und spitzfindige Anhänger der echtlutherischen Lehre. Auch der Lehrstreit zwischen dem Propsten Peter Boye und dem Diakonus Stephan Ramm in Meldorf über die Mitwirkung des Menschen bei seiner Bekehrung scheint in dem Gegensatz zwischen echtlutherischen und melanchthonischen Anschauungen begründet gewesen zu sein, wobei der Diakonus als der jüngere die ersteren, der Propst als der ältere die letzteren vertrat²⁾.

Als Lutheraner älterer Art habe ich in meinem Buche von der Konkordie (S. 57) den königlichen Propsten in Itzehoe, Johannes Vorstius, geb. 1529 in Antwerpen, † 1599, bezeichnet. Bei dieser Charakterisierung bleibe ich auch und begründe sie damit, daß er das gegen die Irrtümer der Wittenberger Theologen gerichtete, von Joachim Mörlin abgefaßte Lüneburger Bekenntnis (1561) durch temperamentvolle Reden auf dem Münsterdorfer Kaland empfahl und seine confratres zur Unterschreibung desselben nötigte. Der treffliche Mann war auch sonst in seinem Kreise sehr bemüht, unter den theologischen Streitigkeiten der Zeit der rechten, reinen, guten Lehre zu einem richtigen Ausdruck zu verhelfen, und hat mit seinen Münsterdorfern Brüdern eine Art von Konkordie vereinbart, welche in fünf Artikeln positiv und negativ über die streitigen Lehren entscheidet und noch heute in dem alten Münster-

¹⁾ Zehn Psalmen in Ph. Wackernagel, Deutsches Kirchenlied, Bd. IV, S. 340ff.

²⁾ Vgl. Rolfs Mitteilungen in den Schr. d. V. für S.-H. Kirchengesch. II. Reihe, Bd. VII, S. 302ff.

dorfer Kalandsbuch S. 64—71 zu lesen ist. Diese Artikel weisen alle Überstiegenheiten, auch die des Flacius, ab und geben in einfachen Worten, ohne die Subtilität der später so genannten Konkordienformel, die gute, gesunde lutherische Lehre wieder. Vorstius gesunde, verständige Lehrart machte es auch, daß er, wo sich Fragen der Lehre erhoben, gern als Schiedsrichter und Vermittler angerufen wurde; so in den beiden eben genannten Fällen mit Egidius von Meldert und dem Propsten von Meldorf. Er scheint überhaupt ein großzügiger Mann mit einem liebevollen und versöhnlichen Herzen gewesen zu sein. So kann man von ihm sagen: er war ein guter Lutheraner, von philippistischen Ketzereien frei, aber ein gemäßigter, und eben deshalb fähig mit dem ebenfalls gemäßigten Philippismus, der in unserem Lande herrschte, sich zu vertragen. Wäre er ein extremer Lutheraner gewesen, so hätte er es nicht ohne Widerspruch ertragen können, daß die Konkordienformel von seinem Landesherrn, dem dänischen Könige, einfach abgewiesen wurde und es deshalb im königlichen Anteil, in welchem er doch der oberste Geistliche war, zu einer Besprechung derselben durch die Theologen überhaupt nicht kam. Aber von solchem Widerspruch erfahren wir nichts.

Im ganzen sind es wenige in unserem Lande, die man als verschiedene Lutheraner oder Antiphilippisten bezeichnen kann. In den benachbarten Hansestädten, Hamburg und Lübeck, dominierten sie, aber in Schleswig-Holstein — das ist wohl keine Frage — bildeten die Mehrzahl unter den bewußten Theologen die Philippisten, und zwar wie ich gleich bemerken will, die gemäßigten oder lutherischen Philippisten: von irgend welchem philippistischen Kryptocalvinismus wie bei den Wittenbergern oder Hemmingsen in Dänemark ist bei uns keine Rede gewesen.

Wenn ich nun daran gehe, die vornehmsten unter unseren Philippisten zu charakterisieren, so wird füglich zuerst zu nennen sein Johannes Pistorius oder Becker¹⁾, geb. 1528 in Husum als Sohn des Archidiakonus und Mit Helfers des Reformators Hermann Tast, Mag. Theodor Becker, gestorben 1605 nach 48jähriger Amtstätigkeit als

¹⁾ Über ihn vgl. Krafft a. a. O. S. 229ff.

Pastor in Tetenbüll. Hochbegabt und kenntnisreich, wie er war, wurden ihm mehrfach höhere Ehrenstellen angeboten, aber er verließ sein Tuskulum in Tetenbüll nicht, vermutlich, weil er da nicht nur schöne Muße zu den geliebten Studien fand, sondern auch, weil er, der unter den Philip-pisten, wenn wir diesen Ausdruck gebrauchen wollen, verhältnismäßig weit links stand, in der Stille und Verantwortungsllosigkeit einer Landpfarre vor den Angriffen seiner dogmatischen Gegner, an denen es ihm nicht fehlte, sich am sichersten fühlte. Obgleich er als theologischer Schriftsteller in keiner Weise aufgetreten ist, hatte er doch unter-seinen Freunden einen großen Einfluß und ein hohes Ansehen. Er hat auch für die Nachwelt ein großes Verdienst gehabt. Er hat nämlich ebenso wie Joachim Westphal in Hamburg alle Briefe, die er von seinen Freunden bekam, sorgfältig in ein Buch geschrieben. Dies sein Briefbuch, das in der Königlichen Bibliothek zu Kopenhagen liegt, ist, wie das Westphalsche für den Kreis der norddeutschen Lutheraner, so seinerseits für den der dänischen und schles-wig-holsteinischen Melanchthonfreunde eine überaus wert-volle Erkenntnisquelle. Manche Auszüge daraus sind von Muhlius¹⁾, Krafft²⁾ und namentlich Rördam³⁾ gegeben worden, aber das Buch als ganzes harrt noch immer einer Be-arbeitung und Herausgabe. Um seinen Standpunkt ein wenig zu kennzeichnen, führe ich nur an, daß er Hemmingsen, unter dem er auch in Kopenhagen studiert hatte, als die Sonne der geistigen Welt feierte; daß er von Melanchthon sagte, er wolle lieber mit ihm irren als mit seinen Gegnern über-einstimmen; daß er endlich, als er 1590 von dem Tode Jacob Andreaes erfuhr, dem Hasse gegen diesen Schöpfer der Konkordienformel und Feind Melanchthons dadurch Aus-druck gab, daß er in sein Tagebuch schrieb: *Obiit Iacobus Schmidlinus, magnus et famosus ille paxpropheta et ubiqui-tatis apostolus et patronus, cujus anima requiescat in pice!*

Mit Johannes Becker war durch Landsmannschaft und enge Freundschaft verbunden, der Kollege und spätere Nach-

¹⁾ De reformatione religionis in vicinis Daniae regionibus (in seiner Dissertationes, Kiliae 1715).

²⁾ A. a. O.

³⁾ Hist. Kildeskripten 2. R. II, 598ff.

folger Peter Bokelmanns in Husum, Johannes Hamer¹⁾, geboren in Husum als Sohn des dortigen ersten Diakonus, Franz Hamer 1528, gestorben 1604. Im Gegensatz zu dem polternden Bokelmann war er sehr sanftmütig und gelinde und ertrug es schwer, wenn jener in seinen Predigten gegen die Wittenberger loszog. Im Punkte des Altarsakraments stand er fest und unverrückt auf der lutherischen Auffassung und nannte Luthers letztes Bekenntnis vom Abendmahl ein goldenes Buch. Darum las er, der seinem Meister niemals eine andere als die gut lutherische Lehre zugetraut hatte, mit tiefem Schmerz die andersartige Lehre in der *Exegesis perspicua* von 1574 und bedauerte von Herzen das furchtbare Geschick, das über die Wittenberger Freunde hereinbrach. Er scheint ein aufrichtig frommer Mann gewesen zu sein, der mit allen Frieden hielt, soviel an ihm war, eine rechte *anima candida*.

Zu den Philippisten gehört auch Volquard Jonae oder Jensen, Hofprediger Herzog Adolfs, dann, des Hoflebens gründlich satt, Pastor in Garding, endlich Propst von Rendsburg († 1591). Krafft S. 231 charakterisiert ihn als einen „sehr frommen, uninteressierten, demütigen Mann, der immer in Bekümmernis stand, er möchte sein Gewissen vor Gott mit vieler Verantwortung beschweren.“ Theologisch ist er nicht hervorgetreten. Melanchthonfreunde altmodischster Art waren auch die leitenden Theologen in Herzog Johann des Älteren Landesteil, der Hofprediger Dinggreve und der Propst Georg Schröder in Hadersleben, der Propst Georg Peters (Petraeus) in Tondern und die Gebrüder Meiger in Lintholm und Nortorf. Als sie 1576 ein Gutachten über das Torgische Buch abgeben sollten, wußten sie nicht viel weiteres als darüber zu klagen, daß ihres geliebten Lehrers Philippus Melanchthon darin so wenig gedacht werde, und meinten, daß ihnen seine klaren Aussprüche viel besser gefielen als die von einer modernen Theologie aufgebrachten „ungewöhnlichen und ungebräuchlichen *formulae loquendi*“²⁾.

¹⁾ Vgl. über ihn Krafft a. a. O. S. 131—139, 455—460.

²⁾ Vgl. Feddersen, Konkordie S. 229.

Daß ebenso wie in weiteren Deutschland auch bei uns der entschiedene Philippismus gerade sonderlich von den „Schulkollegen“ vertreten wurde, zeigt der in den Schr. d. V. f. S.-H. K. G. Bd. 7, S. 303 veröffentlichte Brief des Schleswiger Rektors Stanhufen an Paul Eber aus dem Jahre 1561. Aus ihm wird zugleich ersichtlich, wie kräftig ein Bokelmann gegen ihm verdächtig erscheinende Philippisten losging.

Während wir von den Lutheranern unseres Landes keine größere literarische Hinterlassenschaft haben, vielmehr ihren Standpunkt nur aus gelegentlichen Andeutungen erkennen können, haben die Philippisten wenigstens einen in ihrer Mitte gehabt, der ein theologischer Schriftsteller war, der sogar recht oft und über alle in Betracht kommende Punkte sich geäußert hat, so daß wir in der Lage sind, seine Ansichten ganz genau zu erkennen. Dazu kommt, daß dieser Mann nicht nur im einen Landesteil an der leitenden Stelle stand, sondern als ideeller Nachfolger des Bischofs von Schleswig und vermöge des Gewichtes seiner würdigen Persönlichkeit auch über seinen Amtsbezirk hinaus von bedeutendem Einfluß war.

Dieser Mann war Paul von Eitzen. Geboren 1522 in Hamburg als eines, wie es scheint, wohlhabenden Kaufmanns Sohn, studierte er in Wittenberg, wurde 1549 Pastor am Dom zu Hamburg und 1555, also sehr jung, vom Rat zum Superintendenten der Hamburgischen Kirche erwählt. Im Jahre 1556 erwarb er sich durch eine Abhandlung, die noch heute unter Melanchthons Werken steht, in Wittenberg den theologischen Dokortitel. Als Leiter der Hamburgischen Kirche geriet er aber recht bald in Meinungsverschiedenheiten mit seinen antiphilippistischen Kollegen und war deshalb froh, als er den heißen Boden seiner Vaterstadt verlassen und 1562, von Herzog Adolf berufen, als dessen Hofprediger und Superintendent oder Generalpropst nach Schleswig ziehen durfte, wo er 36 Jahre lang, bis zu seinem 1598 erfolgten Tode sein hohes Amt verwalten durfte.

Ich enthalte mich hier näherer Angaben über seine Schriften und seine Taten und Leiden während des Kampfes, der um

die Konkordienformel tobt¹⁾), und begnüge mich damit, in einigen Strichen seine Persönlichkeit und seine Theologie zu charakterisieren.

Paul von Eitzen gehört nicht zu den großen Theologen seiner Zeit: er hatte nicht Luthers Genialität, nicht Calvins weltweiten Blick, er war nicht geistreich wie Flacius, selbst ein Westphal übertrifft in an Reiz und Schwung der Rede; er hatte die mehr nüchterne, „schulmeisterliche“ Art seines Meisters Melanchthon an sich, aber ohne dessen Eleganz: seine Schriften haben etwas Pedantisches an sich; sie sind so wasserklar und vielfach so breit, daß sie ermüdend wirken. Aber er besaß eine tüchtige Gelehrsamkeit und hatte nicht nur in den alten Vätern und in seines Magisters Philippus, sondern auch in Luthers Schriften fleißig gelesen. Von mystischer Tiefe war seine Theologie weit entfernt, sie war auf den gesunden Menschenverstand zugeschnitten: alle nicht durch die orthodoxe, d. h. altkirchliche Lehre eingeführte und erlaubte Metaphysik lehnte er ab und hatte insofern für die hohen mystischen Spekulationen eines Brenz nicht das geringste Verständnis. Er hatte einen gesunden praktisch-kirchlichen Instinkt und ein starkes Gefühl für den Unterschied zwischen dem zur Pflege der Frömmigkeit notwendigen Praktisch-Erbaulichen und dem bloßen Theologengezänk. Dem persönlichen Kampf vermöge einer gewissen Friedfertigkeit seiner Natur abgeneigt, von einer etwas weibischen Empfindsamkeit und leicht gekränkt, am Schreibtisch tapferer als im persönlichen Verkehr, war er in jener kampf erfüllten Zeit nicht gerade besonders geeignet eine Führerrolle zu spielen, war jedenfalls seinem späteren Gegner Andreae in der Beziehung weit unterlegen. Aber er hatte ein treues und von aufrichtiger Sorge um die „arme betrübte Kirche“ erfülltes Herz.

Seine theologische Stellungnahme zu den Fragen der Zeit wird von Anfang an durch zwei Maximen bestimmt: 1. Dadurch, daß er Luther und Melanchthon stets zusammen schaute, sie als eine geistige Größe wertete, und zwar so,

¹⁾ Näheres s. in meiner kleinen Schrift „Paul von Eitzen, der erste Schleswigsche Generalsuperintendent“ (Kiel 1919) sowie in der größeren über die „Konkordie“.

daß er Luthern als die absolute Autorität, Melanchthon als den von Gott gegebenen Interpreten dieser Autorität ansah. 2. Durch seine persönliche Treue gegen Melanchthon, die es ihm nicht, wie anderen Melanchthonschülern erlaubte, den geliebten Lehrer später anzuschwärzen und in „Personal-kondemnation“ zu nehmen, sondern ihn allezeit in der Meinung beharren ließ, daß sein Meister niemals (wesentlich) von Luther abgewichen sei. Das war persönlich ehrenwert, aber ein objektiver Irrtum und brachte in seine, Eitzens, Theologie ein Moment der Unklarheit, Unentschiedenheit und Halbheit hinein. Denn wenn er einerseits die Orthodoxie seines Meisters auf alle Fälle verfechten wollte, so war andererseits er selber — wir dürfen sagen unbewußt — im positiven Bekenntnis lutherischer als dieser. Vor allem in der Abendmahlslehre und der Christologie, aber auch z. B. in der Lehre vom freien Willen. Dazu kam, daß er, in seiner hamburgischen Zeit in den Kampf Westphals und anderer gegen Calvin hineingezogen, ganz anders als seine weit vom Schusse ab sitzenden und deshalb harmloseren späteren Amtsbrüder in Schleswig-Holstein einen schärferen Blick für die calvinistische Gefahr gewann. So entwickelte er sich zu einem strammen Anticalvinisten und beteiligte sich mit Eifer und innerer Anteilnahme an den Bestrebungen der Niedersachsen zur Fixierung des gut lutherischen Charakters ihrer Kirchen. In diesem Sinne ist Eitzen allezeit ein guter Lutheraner gewesen. Er hat sich auch an den Unionsbestrebungen Andreaes beteiligt, solange dieser die Union mit den Melanchthonianern suchte. Als das Konkordienwerk aber dahin ging, den Philippismus möglichst gründlich auszuschließen, ja gar zu vernichten, da ward Eitzen zum wütendsten Gegner desselben. Daß er nun tatsächlich lutherischer war als der echte Melanchthon und insofern ebensogut wie der Melanchthonschüler Chemnitz sich in die Formeln des Torgischen Buches wohl hätte hineinfinden können, jedoch aus rein persönlichen, nicht theologischen Gründen zum fanatischen Gegner des neuen Konkordienwerks wurde und blieb, das hat — nicht in seinen Charakter, sondern — in seine Theologie eine Unklarheit und Inkonsistenz hineingebracht, die man geradezu als intellektuellen Mangel beurteilen müßte, wenn sie nicht

aus dem angeführten persönlichen Grunde zu erklären wäre. Eitzen ist ein anschaulicher Beweis für die Schopenhauersche Anschauung von der Prävalenz des Willens vor der Vorstellung und zugleich ein hervorragendes Beispiel von jenen in der Geschichte der Theologie nicht seltenen gelehrten Theologen, die bei aller formalen Gelehrsamkeit der eigentlichen theologischen Begabung, der theologischen Intuition, ermangeln.

Auch in dieser Beziehung glied er seinem freilich viel größeren Meister. Mehr Schulmeister als Prophet, mehr Moralist als religiöses Genie — sein bedeutendstes Werk ist seine Ethik, die er zuerst (nicht erst Calixt) von der Dogmatik abgetrennt hat — war er, trotzdem er in einzelnen Lehrstücken lutherischer war als sein Meister, in seiner Gesamthaltung voll und ganz vom melanchthonischen Geiste geprägt. Und insofern nun er nicht nur der Typus des in unserem Lande lebendigen Philippismus war, sondern auch als maßgebender Theologe den Typus der nächst folgenden Generation von Theologen geprägt hat, hat die bisher übliche Rede von dem melanchthonischen Charakter unserer Landeskirche ein gewisses historisches Recht. Nur soll man wissen, was man bisher weniger beachtet und vielleicht auch nicht verstanden hat, daß dieser sog. melanchthonische Charakter keineswegs etwas so herrliches ist als was man sich darunter vorgestellt hat.

Es ist merkwürdig, wie zähe gewisse von rationalistischen Theologen geprägte Werturteile sich bis in unsere Zeit hinein erhalten haben. Dazu gehört die z. B. von dem Pastor an der deutschen Petrikirche in Kopenhagen, I. C. Gottberg Johannsen, vorher Pastor in Glückstadt, fanatisch verfochtene Meinung, als ob die Ablehnung der Konkordienformel durch unsere von Eitzen geführten Theologen eine Tat evangelischer Freiheit gewesen sei¹⁾. Nein, sie war kein Zeichen eines wissenschaftlichen oder religiösen Freiheitssinnes, sondern einzig und allein, soweit sie nicht schon durch die ablehnde Stellungnahme König Friedrichs

¹⁾ Vgl. z. B. „Die Anfänge des Symbolzwangs“, Leipzig 1847, sowie seine Aufsätze in Niedners Zeitschrift für histor. Theologie. Jgg. 1850, 1853, 1861.

und seiner Theologen gegeben war, nur durch ihre philippistische Einstellung bedingt. Ihr Philippismus aber war nicht Toleranz — es kann wohl keinen schärferen Ketzerriecher und Ketzerriecher geben als unser Eitzen es war — sondern eine nach unseren heutigen Begriffen von Religion und Christentum im Verhältnis zum echten Luthertum minderwertige Auffassung. Er war nämlich Traditionalismus in schlimmster Form. Die „liebe Antiquitas“ war unserem Eitzen die entscheidende Instanz, und die Aussprüche der orthodoxen Väter wurden von ihm als ebenso beweiskräftig wie Bibelsprüche zitiert. Die echt lutherische Brenzische Christologie war ihm und seinen Genossen deshalb schlechthin verwerflich, weil sie nicht orthodox war, d. h. nicht der einhelligen Lehre der lieben Antiquitas entsprach. Ja, nicht nur das: indem Eitzen mit seinem Meister auf die alten Symbole, insonderheit das Apostolikum, einen alles übersteigenden Wert legte und schon seine bloße silbengeheure Rezitation geradezu als heilbringend achtete, ist er und mit ihm seine Kirche ganz deutlich auf katholisierende Wege gekommen und hat den lutherischen, auf das Bibelwort trauenden persönlichen Glauben fast verleugnet. Diesem ausgeprägten Traditionalismus gegenüber erscheint die gnesiolutherische Richtung mit ihrer schärferen Betonung der allein maßgebenden Geltung der heiligen Schrift, mit ihrem Wahrheitssinn und ihrem Drängen auf persönliches Bekenntnis zum unverfälschten Luther bei aller Scholastik, der auch sie unterworfen war, doch als die in höherem Grade evangelische und daher kirchlich wertvollere Richtung.

Zum gleichen Werturteil gelangt man, wenn man die weitere Entwicklung ins Auge faßt. Vom Philippismus¹⁾ führt eine deutliche Linie hinüber zum „Synkretismus“ Calixts, von dieser Richtung aber zur religiösen Aufklärung²⁾. Da-

¹⁾ Speziell vom schleswig-holstein-dänischen. Denn Jörgen Callisen war bekanntlich der Sohn eines Pastors zu Medelby in Nordschleswig.

²⁾ Es ist mir bekannt, daß H. v. Schubert 1906 in seinem Vortrag über „Richtlinien und Aufgaben der schleswig-holsteinischen Kirchengeschichte“ (vgl. Schriften des V.f.S.-H.K.G.I, Bd. IV, S. 138) eine andere Linie gezogen hat, nämlich vom Melanchthonis-

gegen ist man berechtigt vom Luthertum der Konkordienformel über die „lebendige Orthodoxie“ des 17. Jahrhunderts zum Pietismus und von da zur lutherischen Restauration des 19. Jahrhunderts hinüberzusehen. Nun hat wohl kaum in einem anderen Lande der Rationalismus derartig kirchlich verwüstend gewirkt wie in Schleswig-Holstein. Das aber ist ohne Frage mit dadurch bedingt, daß es hier an einer guten starken und lebendigen echt lutherischen Tradition gemangelt hat, was wiederum die Kehrseite davon war, daß der Philippismus stärker und länger als anderswo hier die Herrschaft gehabt hat. Auch von diesem Gesichtspunkt aus kann ich nur bedauern, daß ich von dem Gnesioluthertum in unserem Lande nicht mehr und nichts besseres habe berichten können.

mus über den Synkretismus zum Pietismus. Ich habe gerade für unser Land gute Gründe demgegenüber an meiner Linienführung festzuhalten und glaube den Meister am besten zu ehren, wenn ich eine der seinigen entgegengesetzte Meinung zur Prüfung ihm hiermit darbiete.

Der Kampf der Stadt Straßburg gegen das Augsburger Interim

von

Walter Friedensburg

Schon früh hatte sich Straßburg der Reformation mit Inbrunst angeschlossen und ihr dann durch alle Wechselfälle der evangelischen Bewegung hindurch kirchlich wie politisch unentwegt Gefolgschaft geleistet¹⁾. Auch als Mitglied des Schmalkaldischen Bundes hatte Straßburg sich betätigt und noch im Jahre 1546 bei der entscheidenden Belastungsprobe des Bundes seine Pflicht gegen diesen erfüllt und den vom Kaiser angegriffenen evangelischen Fürsten Truppen und Geschütz zu Hilfe gesandt. Infolgedessen war die Stadt auch von den Folgen der Niederlage der evangelischen Sache im Reiche mitbetroffen worden. Zwar behauptete sie, glücklicher als die Mehrzahl der oberdeutschen Reichsstädte, ihre bewährte Ratsverfassung, aber ohne Einbußen kam sie nicht davon. Sie mußte nicht nur ihre namhaftesten Prediger in die Verbannung ziehen sehen, nicht nur die Zusicherung geben, daß in ihr nicht gegen das Interim, das der siegreiche Kaiser in Augsburg den Protestanten auferlegt hatte, gepredigt würde, sondern auch kraft dieses Interim dem katholischen Gottesdienst in ihren Mauern wiederum eine Stätte bereiten. Mittels Vertrags mit Bischof Erasmus vom 23. November 1549 wurden drei der Gotteshäuser, das Münster und die Kirchen Alt und Jung St. Peter, den Katholiken überlassen. Murrend nur ertrug

¹⁾ Vgl. Politische Correspondenz der Stadt Straßburg im Zeitalter der Reformation Bd. I—IV.

die Gemeinde die unwillkommene Neuerung und es fehlte nicht viel, daß das erste Erscheinen des verhaßten gottesdienstlichen Apparates der alten Kirche einen allgemeinen Volksaufstand herbeigeführt hätte. Aber man mußte es eben dulden und solange der Kaiser sich auf der Machthöhe behauptete, auf die ihn der Sieg im Schmalkaldischen Kriege emporgehoben hatte, war auf eine Besserung der Lage keine Aussicht. Sicherlich trug der so geschaffene Zustand, wie jede durch bloßen Zwang herbeigeführte Änderung der natürlichen Entwicklung, für die Zukunft gewisse Gefahren in sich. Zunächst jedoch griff die eingetretene Veränderung nicht eben tief¹⁾. Die Menge mied die ausgelieferten Kirchen als verfemt und nahm mit nur um so größerem Eifer an dem evangelischen Gottesdienst, der im übrigen unverändert fort dauerte, teil. Auch das Stadtre Regiment wurde weiterhin im evangelischen Geiste geführt. Nach außen hin ging die Stadt²⁾ eine enge Verbindung mit dem eifrig evangelischen Herzog Christoph von Württemberg ein, der in diesen Jahren die Regierung antrat, suchte auch mit dem Haupte der Evangelischen im Reiche, dem Kurfürsten Moritz von Sachsen, Fühlung zu gewinnen und bemühte sich, als infolge der Beschlüsse des zweiten Augsburger Reichstages (1550/1551) und der Rückführung des Universalkonzils durch den neuen Papst Julius III. nach Trient die Konzilsfrage wieder brennend wurde, ein geschlossenes Auftreten der Evangelischen in Trient und eine gemeinsame Kundgebung vor dem Konzil zu bewirken, beschickte letzteres auch als einzige Stadt des Deutschen Reiches durch ihre Theologen³⁾. Wie aber die Dinge im Innern der Stadt lagen, darüber belehrt uns eine ausführliche Klageschrift, die Bischof Erasmus, in seinen Erwartungen über die Haltung der Bürger tief enttäuscht, gegen Ende des Jahres 1551 dem Kaiser einreichte⁴⁾.

¹⁾ Über die inneren Zustände in Straßburg unter der Herrschaft des Interim vgl. T. W. Röhrich, *Geschichte der Reformation im Elsaß III* (1832) S. 3ff.

²⁾ Zur Außenpolitik Straßburgs seit 1550 vgl. *Politische Correspondenz der Stadt Straßburg Bd. V* (Heidelberg 1928).

³⁾ Vgl. meinen Aufsatz: *Zur Konzilspolitik der Stadt Straßburg 1551*, in der *Festschrift für G. Wolfram* (Elsaß-Lothringisches Jahrbuch Bd. VIII) S. 192—210 (1929).

⁴⁾ PC. V Nr. 149.

Aber wenn Erasmus gehofft hatte, durch seine Darlegungen über die glaubensmütige Haltung der Bürgerschaft das Reichsoberhaupt zum Einschreiten gegen die trotzigste Stadt zu bewegen, so sah er sich wiederum enttäuscht. Es geschah nichts und bald bedrängten nähere Sorgen den Kaiser, der die Grundfesten seiner Machtstellung im Reiche wanken sah. Schon 1552 trat ein Umschwung ein, der dem beherrschenden Einfluß Karls im Reiche ein Ende machte und dem darniederliegenden Protestantismus ermöglichte das Haupt aufs neue zu erheben.

Allerdings machte sich die veränderte Lage der Dinge in ihren Auswirkungen nicht sogleich und auf einmal geltend. Der Passauer Vertrag vom 16. Juli 1552, das nächste Ergebnis der Empörung des Kurfürsten Moritz, brachte noch nicht die Entscheidung, die er vielmehr einem künftigen Reichstag vorbehielt, dessen Zusammentritt sich zunächst noch gar nicht absehen ließ. In Straßburg aber traten eben damals die Hoffnungen auf die Zukunft vor den Sorgen und Nöten des Augenblicks zurück. Der wieder entfesselte Krieg zwischen dem Kaiser und Frankreich drohte die Stadt unmittelbar in Mitleidenschaft zu ziehen. Ein französisches Heer brach im Frühjahr 1552 in die deutschen Grenzlande am linken Rheinufer ein, wobei durch List und Betrug die deutsche Stadt Metz gewonnen und dem Lilienbanner untertänig gemacht wurde. Nur zu gern wäre König Heinrich II. auch in Straßburg als Sieger eingezogen. Aber diese Stadt hielt treu zu Kaiser und Reich und die Stärke ihrer Befestigungen sowie die entschlossene Haltung von Rat und Bürgerschaft schreckte die beutegierigen Eroberer ab. Einige Monate später durchzog der Kaiser in stattlicher Rüstung das Elsaß auf dem Wege nach Metz. Aber auch nachdem Karl unverrichteter Sache von dort hatte abziehen müssen, dauerte die Kriegsgefahr für die Grenzlande an und nahm die Aufmerksamkeit des Magistrats beständig in Anspruch¹⁾.

Gleichwohl ruhte die kirchliche Frage nicht. Sie lebendig zu erhalten sorgten beide Teile. Auf der einen Seite fiel

¹⁾ In dieser Zeit, nämlich am 30. Oktober 1553, verlor Straßburg durch den Tod seinen großen Staatsmann Jacob Sturm, der ein Vierteljahrhundert hindurch an ihrer Spitze gestanden und zumal ihre auswärtige Politik gelenkt hatte.

der Bischof dem Rate durch allerhand Forderungen und Ansprüche zugunsten der katholischen Sache lästig, während auch der altgläubige Klerus aus der durch die Lage der Dinge gebotenen Zurückhaltung nicht selten heraustrat. Zumal der Münsterprediger Prothasius Gebwiler erregte dadurch Anstoß daß er in seinen Predigten den Protestantismus schmähte und endlich gar seine evangelischen Amtsgenossen in der Stadt zu einer Disputation herausforderte, von der er sich allerdings zurückzog, als jene seine Herausforderung annahmen. Vor allem aber waren es eben diese protestantischen Prediger, die, zumal seit 1552, nicht abließen in heftigster Weise gegen die fernere Duldung des Katholizismus Sturm zu laufen, was dann endlich, am 27. Dezember 1554, den Magistrat veranlaßte öffentlich zu erklären, daß er „seinem von Gott empfangenen Amte treulich nachkommen werde sowohl mit Beförderung des wahren Christentums wie mit Abschaffung der Abgötterei, soviel nur immer möglich sein werde¹⁾.“

Wie aber sollte das hier gesetzte Ziel erreicht werden? Das hing offenbar nicht nur von der Lage der Dinge in und um Straßburg ab, sondern es war dabei fast in erster Linie in Rechnung zu ziehen, welche Aussichten nach dieser Richtung hin der Stand der Dinge im Reiche darbierte: was man von hier aus hoffen dürfe oder etwa auch befürchten müsse.

Der Passauer Vortrag stellte bekanntlich die baldige Berufung eines Reichstags in Aussicht, auf dem darüber verhandelt und beschlossen werden sollte, „auf was Wege, als nämlich eines General- oder Nationalkonzilis oder Colloquii, dem Zwiespalt der Religion abgeholfen“ werden möge. Doch vergingen dann, obschon beschlossen worden war daß die entscheidende Reichsversammlung nach einem halben Jahre zusammentreten sollte, drittehalb Jahre, bevor man mit dem wiederholt angesetzten und immer aufs neue verschobenen Reichstage Ernst machte. Erst in den letzten Tagen des Jahres 1554 traf der römische König Ferdinand, dem der Kaiser auch dieses Mal wieder die Leitung der Dinge überlassen hatte, in Augsburg, der Mahl-

¹⁾ Röhrich a. a. O. S. 38.

statt des Reichstags, ein und bekundete damit den ernstlichen Willen letzteren stattfinden zu lassen. Die Stände freilich stellten sich mit der üblichen Langsamkeit ein; ohnehin ließen sich die Kurfürsten und Fürsten überwiegend durch Gesandte vertreten; städtischerseits waren nur die Gesandten etwa eines halben Dutzends der Glieder der Schwäbischen Bank anwesend, während die Rheinische noch ganz unbesetzt war, als der römische König am 5. Februar 1555 die Proposition verkünden ließ. Sehr weitschweifig gehalten schien sie unter dem Schwall der Worte die Magerkeit des Inhalts verdecken zu wollen¹⁾.

Die Religionssache wurde zwar als der höchste und vornehmste Punkt anerkannt, den der Reichstag zu behandeln habe, aber über die Mittel und Wege zur Religionsvergleichung äußerte sich das Aktenstück mit merklicher Zurückhaltung: der König war zwar bereit die Vorschläge der Stände anzuhören, aber eine warmherzige Versicherung, daß er sein mögliches tun werde, um dem Reiche aus Zerklüftung und Zwiespalt zu helfen und die seit fast 40 Jahren schwebende Frage einer unparteiischen und dauerhaften Lösung entgegenzuführen, hätte man in der Proposition vergebens gesucht.

Um dieselbe Zeit zogen die von der Mehrzahl der deutschen Reichskreise verfolgten Bestrebungen, auf Grund der Kreisverfassung eine allgemeine Exekutionsordnung im Reiche zu schaffen, die Aufmerksamkeit auf sich²⁾. Diese Bestrebungen waren aus den friedlosen Zuständen erwachsen, die im Reiche seit der Empörung der „Kriegsfürsten“ erneut Platz gegriffen hatten, und richteten sich anfangs im

¹⁾ Über den Augsburger Reichstag von 1555 und den Religionsfrieden vgl. L. v. Ranke, *Deutsche Geschichte*, Bd. V; M. Ritter, *Der Augsburger Religionsfriede*, im *Historischen Taschenbuch*. 6. Folge. Bd. I (1882); G. Wolf, *Der Augsburger Religionsfriede* (1890) und Th. Kolde in *RE*³ II (1897) S. 250—253; dazu die bekannten Akten- und Briefpublikationen von Chr. Lehmann, A. v. Druffel, V. Ernst usw., sowie neuerdings den schon erwähnten fünften Band der *Politischen Correspondenz der Stadt Straßburg*.

²⁾ Vgl. dazu Fritz Hartung, *Karl V. und die deutschen Reichstände von 1546 bis 1555* (*Histor. Studien*, hrsg. von R. Fester I, Halle 1910), besonders S. 136ff.

besonderen gegen das Treiben des wilden Kulmbachers, Markgraf Albrecht Alcibiades von Brandenburg. Aber dieser war bereits zur Strecke gebracht, als eine im Oktober und November 1554 in Frankfurt beratende Tagung, auf der acht Reichskreise vertreten waren, jene Bestrebungen fortsetzte und am 28. November des Jahres den Entwurf einer von vornherein als beständig gedachten „Ordnung“ vereinbarte, die eine schleunige, von vorhergehenden Beratungen der Stände unabhängige Exekutive im Reich ermöglichen wollte und unter Umständen zu einer unwiderstehlichen Waffe für Kaiser und König gegen ungehorsame Reichsstände werden konnte. Die Absicht der Kreise war daß die Ordnung dem bevorstehenden Reichstag vorgelegt würde, um von ihm zum Reichsgesetz erhoben zu werden. Wie sich versteht, waren unter den in Frankfurt Versammelten ebensowohl Neugläubige wie Katholiken; aber die besprochene Ordnung war doch wesentlich das Werk gewisser katholischer Heißsporne, wie des Johann Ulrich Zasius, Rates König Ferdinands, und des Dr. Konrad Braun, Kanzlers des fanatischen Kardinalbischofs Otto Truchseß von Augsburg.

In Straßburg, wo insbesondere der ebengenannte Dr. Braun als „Pfaffenknecht“ in übletem Rufe stand¹⁾, nahm man den Frankfurter Kreisabschied mit äußerstem Mißtrauen auf: „hat ein hübsch Ansehen, aber es steckt ein schwarzer Butz dahinter. Kaiser, König und Pfaffen wollten gern das Reich wider Frankreich aufbringen und danach im Reich machen, was sie wollen“²⁾. Näher noch berührte es die Belange der Stadt, wenn sich als wahr herausstellte, was den Magistrat „glaublich anlangte“, daß in Frankfurt unter anderem beratschlagt worden sei, in den Landfrieden, den der Reichstag aufrichten sollte, die Bestimmung hineinzubringen, daß „beider Teil Religion in dem Stand, wie sie gegenwärtiger Zeit ist, hinfort ruhig gelassen werden soll“.

Unter dem Eindruck dieser Nachrichten³⁾ entschloß sich

¹⁾ PC. V S. 563 Anm. 7.

²⁾ Ebendort Nr. 456 (Ulrich Geiger an Bernhard Meyer in Basel, 8. Januar 1555).

³⁾ Man hörte in Straßburg damals auch von angeblichen Verabredungen zwischen Karl V., Ferdinand, dem Prinzen Philipp

der Magistrat, in der Frage der Beseitigung des Interim zunächst mittels einer besonderen Gesandtschaft den Rat seines treuen Verbündeten, des Herzogs Christoph von Württemberg, einzuholen. Es konnte wohl kaum ausbleiben, daß bei der geschilderten Lage der Dinge das Andenken an die große Zeit vor einem Vierteljahrhundert in Straßburg wieder lebendig wurde, als die Stadt, ohne die Verhandlungen des damals nach Speier berufenen, nahe bevorstehenden Reichstags und ihr Ergebnis abzuwarten, kühnen Mutes mittels Abschaffung der Messe mit der kirchlichen Vergangenheit gebrochen und ihre Stellung für alle Folgezeit an der Seite der Neuerer genommen hatte. Allein die Entschlossenheit der Väter von 1529 wies das Geschlecht von 1555 nicht mehr auf. Indem man den befreundeten Fürsten um sein Gutachten über die Abschaffung des Interims bittet¹⁾, macht man selbst mattherzig Bedenken und Einwände gegen einen solchen Schritt geltend. Auf der einen Seite ist es den Herren des Rats „ganz beschwerlich länger in der Sache still zu stehen“; auf der anderen Seite aber bedenken sie, daß in ihrer „Transaction“ mit dem „Herrn Bischof“ keine Zeit bestimmt worden sei, wie lange sie in Geltung bleiben solle; „derhalben wir sorgen müßten, daß der Bischof und Klerisei solche Convention oder Disposition dahin deuten möchten, daß sie ewig sein und für und für währen solle“. Auch der Kaiser könnte aus gleichen Gründen an der „vorhabenden Abrogation“ Anstoß nehmen, woraus dann etwa mehr Weiterung und Unrichtigkeit erfolgen möchte. Und zum dritten seien sich die Theologen nicht darin einig, „ob ein weltlicher Magistrat in den Kathedralkirchen und anderen hochgefreiten Stiften, deren Patron und Stifter er nicht ist, Reformation vorzunehmen befugt sei“, so daß es ihnen „desto bedenklicher“ sei, „hierin etwas unbedachtlich zu statuieren“.

Auch die Weisungen, die Meister und Rat um die nämliche Zeit für die Reichstagsgesandtschaft der Stadt aufsetzten²⁾, lassen es an Klarheit über die eigentlichen Ziele

und dem Papste zur Unterdrückung des Protestantismus im Reiche und der deutschen Freiheit. PC. V Nr. 465.

¹⁾ PC. V Nr. 459, vom 11. Februar 1555.

²⁾ Ebendort Nr. 460, vom 15. Februar 1555.

der Stadt oder die Wege, auf denen sie diese zu erreichen hoffte, zu wünschen übrig. Unter dem unverkennbaren Druck der Besorgnis, daß der Frankfurter Entwurf der Kreise vom Reichstage aufgenommen und zum Beschluß erhoben werden könnte, legt man den Hauptnachdruck auf die Landfriedenssache und macht hierfür ausführliche Vorschläge, unter dem leitenden Gesichtspunkt daß ein sicherer Friede im Innern sich auf Religionsvergleichung und gleiches Recht für alle gründen müsse. Dagegen vermeidet man es, über die Mittel, auf denen zur Religionsvergleichung zu gelangen sein möchte, ins einzelne zu gehen. Nur lehnt man ein Universalkonzil mit Entschiedenheit ab, und in der Tat war sicherlich vor anderen gerade Straßburg nach den Erfahrungen, die es vor wenigen Jahren in Trient gemacht hatte, zu der Erklärung berechtigt: man könne nicht achten, daß durch ein solch' gemein Concilium, und sonderlich wie das Trientisch gewesen, der Sache abgeholfen werden möge; denn man habe bisher nicht im Werk befunden, daß dem Papst samt seinem Anhang von Kardinälen und Bischöfen, und zumal denen aus fremden Nationen, etwas anderes am Herzen gelegen habe als wie sie ihre Reputation und Autorität und ihr Wesen erhalten könnten, während sie nach dem wahren Gottesdienst wenig getrachtet und am allerwenigsten darauf ihr Absehen gerichtet hätten, wie man in deutscher Nation zu Vergleichung kommen möge usw. Straßburg sieht demgegenüber als ausrichtsreichsten Weg den eines Nationalkonzils an, auf dem allein nach der heiligen Schrift entschieden würde. Auch die Frage der geistlichen Güter möge dieser Instanz zur Entscheidung überwiesen werden. Dagegen drückt sich die Straßburger Reichstagsinstruktion betreffs des Interim in einer auffällig gewundenen Weise aus: da dieses nur bis zum Trienter Konzil habe gelten sollen und es auch an den Orten, wo es angenommen und aufgerichtet worden, „zum Teil“ wieder aufgehoben und abgeschafft worden sei, „und es das Werk mitgebracht, was aus demselben gefolgt“, so sei nicht zu vermuten, daß „derhalben auf diesem jetzigen Reichstag etwas Weiteres vorgenommen werde“.

Man scheint also auf seiten der Stadt das Interim schon als an und für sich erledigt und überwunden zu betrachten,

womit freilich die Bedenken im Widerspruch stehen, die, wie wir hörten, Straßburg selbst gegen eine selbständige Abschaffung des verhaßten Zwanges geltend gemacht hatte.

In Wahrheit war doch auch das Interim von seinem Urheber, dem Kaiser, wenigstens ausdrücklich noch keineswegs preisgegeben worden. So sehen wir auch noch im April d. J. auf dem Reichstage selbst die Straßburgischen Verordneten die Möglichkeit erwägen, daß, wenn Straßburg nach dem Reichstag das Interim abschaffe, die Gegenpartei das Kammergericht anrufen, und dieses die Stadt in die Acht erklären würde¹⁾.

Demgegenüber schien sich doch nur der eine Ausweg zu bieten, daß Straßburg sich des Interim entledige, bevor noch in Augsburg irgendwelche Entscheidung falle. Allein man konnte in Straßburg sich zu dem gebotenen Schritt nicht aufraffen, wenigstens nicht aus eigenem Entschluß und auf eigene ungeteilte Verantwortung hin. Man hätte es augenscheinlich am liebsten gesehen, daß die befreundeten Religionsverwandten der Stadt eifrig zugeredet, sie gewissermaßen genötigt den Katholizismus aus ihren Mauern zu entfernen und damit dann natürlich auch einen wesentlichen Anteil an der Verantwortung übernommen hätten. Im übrigen war sich der Rat darüber einig, daß der Reichstag, falls er „seinen Fortgang gewinne“, „stattlich“ zu beschicken sei, „dieweil ihnen vielleicht der Religion und anderer Sachen halben daran viel gelegen²⁾“. Die Gesandtschaft, die Straßburg ausrüstete, bestand aus zwei Geschlechtern, Junker Heinrich von Müllenheim und Hans von Berss, ferner dem vielerfahrenen Advokaten der Stadt Dr. Ludwig Gremp und Meister (Magister) Jakob Hermann, ihrem Syndikus. Dem Herkommen auf den Reichstagen gemäß fiel auch dieses Mal der Straßburgischen Vertretung die Aufgabe zu, die Beratungen im Städterat zu leiten und bei den Verhandlungen der Städte mit dem König und den „höheren“ Ständen das Wort zu führen³⁾.

¹⁾ PC. V Nr. 482.

²⁾ PC. V S. 569 Anm. 2.

³⁾ Dem Range nach ging im Rate der Reichs- und Freistädte die ehrwürdige Stadt Karls des Großen und Krönungsstätte der deutschen Könige, Aachen, Straßburg voran, übte aber seinen

So lag auf den Straßburger Verordneten eine erhöhte Verantwortung. Aber die Aussichten, die Belange der Städte bei den Ständen der beiden ersten Kurien sowie bei König Ferdinand zur Geltung zu bringen und durchzusetzen, waren, wie auch sonst auf den Reichstagen dieses Zeitraumes, nicht groß — und eben damals vielleicht geringer als je¹⁾; denn zumal seit dem Ausgang des Schmalkaldischen Krieges waren die Städte geschwächt, entmutigt, vielfach unter sich uneins. Von einer klaren und zielbewußten Politik der Städte konnte daher in diesem entscheidungsvollen Augenblick der deutschen Reichsgeschichte nicht die Rede sein. Ein bemerkenswertes Zeichen von Schwäche gaben die bürgerlichen Vertreter in Augsburg gleich zu Anfang dadurch, daß sie sich dem römischen König zu Gefallen für die Vornahme der Landfriedenssache vor der Religionsfrage aussprachen, ein höchst bedenklicher Schritt, dessen Ausführung freilich an dem Widerspruch der oberen Kurien, zumal der Kurfürsten scheiterte.

Die Vertreter Straßburgs auf dem Reichstage, denen Klugheit und Erfahrung nicht wird abgesprochen werden können, haben denn auch die gebotenen Folgerungen aus der gegebenen Sachlage gezogen und ihr Augenmerk in erster Linie darauf gerichtet — übrigens im Einvernehmen mit ihren Herren, dem Rat der Stadt —, den glaubensverwandten Fürsten die Belange ihrer Stadt ans Herz zu legen²⁾.

Vorrang tatsächlich nicht, weder sonst noch damals, aus; der Vertreter Aachens gab als Grund oder Vorwand für seine Zurückhaltung an, daß er wegen seiner rheinisch-niederdeutschen Mundart Schwierigkeiten haben würde sich allseitig zu verständigen.

¹⁾ Vgl. darüber Fr. Roth, Augsburgs Reformationsgeschichte IV² (1891) S. 681.

²⁾ Nach Bekanntwerden des Wortlauts der Proposition, der auf evangelischer Seite aller Orten stark enttäuschte, wurde seitens des Rats Hermann, der damals noch als einziger Vertreter Straßburgs in Augsburg weilte, in erster Linie beauftragt, sich mit den „Fürsten unseres Teils“ über eine angemessene Beantwortung der Proposition in Beziehung zu setzen; erst wenn es bei den Fürsten nicht „verfangen“ wolle, möge er sein Heil mit den Städten versuchen. PC. V S. 582 Anm. 1, Hermann gab dann in seinem Bericht vom 6. März günstige Nachrichten über die Haltung der Fürsten, wogegen er meinte, im Städterat sei Vorsicht geboten (Nr. 468).

Daß Straßburg mit dem glaubenseifrigen jungen Herzog von Württemberg kurz vor dem Reichstag erneut Fühlung gesucht hatte, wissen wir schon. Christoph hatte damals verheißen, die Werbung wegen der Abschaffung des Interim, wenn man sie ihm schriftlich zukommen lasse, schriftlich zu beantworten, nachdem er sie auch seinen Theologen habe vorlegen lassen¹).

In der Folge ließ denn auch Christoph, der zeitweise persönlich am Reichstag weilte, in Augsburg eine schriftliche Antwort an Straßburg ausfertigen, die sich aber nicht erhalten hat; die Summe war, daß Christoph sowohl wie sein vornehmster Theologe Brenz vor Überstürzung warnten; sie hätten in einem Augenblick, wo der Reichsrat im Begriff stand die Verhandlungen über die Religionsfrage zu beginnen, wohl auch kaum anders raten können. Christoph hoffte, wie er dem ihm nahestehenden Dr. Grempp im vertraulichen Gespräch auseinandersetzte und begründete, „es werde der Religion ein ewiger Friede zu erlangen sein²)“, in dem, wie er wohl als sicher annahm, auch das Anliegen der befreundeten Stadt eine befriedigende Lösung finden werde³).

Aber der Bescheid des Herzogs befriedigte in Straßburg nicht. Der Rat ließ ihm nochmals mitteilen, es sei ihm „ganz beschwerlich, die b päpstische Religion in den besten und gelegensten Kirchen für und für zu dulden“. Dabei ließen sich die Herren in Straßburg auch die Handhabe nicht entgehen, die Christoph ihnen gegeben, indem er eingeräumt hatte, daß das Fortbestehen der Predigt der Päpstlichen in der Tat schädlich sei. Aber „die Predigtstuhl wieder einzunehmen“ schien nicht genügend; auch die Messe müsse eingestellt werden, wo-

¹) Nr. 464. „Ex abrupto“ hatte dann der Herzog hinzugefügt, jene sollten „ernstlich wahrnehmen, wie den B päpstlern das Predigen möchte eingestellt werden, dann damit thäten sie größeren Schaden denn mit dem Messieren!“.

²) PC. V Nr. 471 vom 11. März.

³) Grempp besprach sich damals auch mit einem kurpfälzischen Räte, der ihm über die Haltung seines Herrn, des Kurfürsten Friedrich II., in der Religionsfrage ebenfalls beruhigende Zusagen gab (im gleichen Bericht).

gegen man immerhin den Gegnern freilassen möge die Horen zu singen¹⁾).

Jedoch auch auf das erneute Anbringen der Gesandten hin zeigte sich der Herzog nicht zugänglicher. Im Gegenteil, er erklärte unzweideutig — und ließ sich auch durch weitere Vorstellungen jener nicht von diesem Standpunkt abbringen —, er könne nicht raten, daß Straßburg in diesem Zeitpunkt Änderungen in den päpstlichen Zeremonien vornehme, weil das am Reichstag zu vielen Klagen Anlaß geben werde. Man habe, fügte er hinzu, in dieser Beziehung eben jetzt unliebsame Erfahrungen gemacht. Daß nämlich Pfalzgraf Ottheinrich viele päpstliche Pfaffen aus seiner Herrschaft verjagt, habe den Geistlichen am Reichstag den Anlaß gegeben im Entwurf ihrer Beantwortung der Proposition desto schärfere Saiten aufzuziehen. Der Rat möge daher, meinte der Herzog, das Ende des Reichstags abwarten; dann würde sich wohl eher Anlaß finden, „die Messe einzustellen und die Kanzel selbst zu versorgen²⁾“.

Nicht tröstlicher war der Bescheid, den die Gesandten von der Vertretung der Ernestinischen Herzöge erhielten, an die sie sich mit dem gleichen Anliegen gewandt hatten. Auch hier lautete die Antwort: die Abschaffung der päpstlichen Zeremonien sei „noch zur Zeit“ ganz bedenklich und gefährlich. Wollten aber die Straßburger „selbst auf Mittel gedenken“, so stellten jene in Aussicht, ihresteils allen möglichen Fleiß anzuwenden, damit man solches Lasts möge erledigt werden. „Also haben“, heißt es in dem Straßburgischen Bericht, weiter, „wir ihnen etliche Wörtlein angezeigt, damit unseres Erachtens dem Handel Rat zu finden, welches sie aufgezeichnet³⁾“. Leider wissen wir nicht, welchen Inhalts diese „Wörtlein“ gewesen sind; in den erhaltenen Berichten der Herzoglichen werden jene Besprechungen mit den Straßburgischen nicht erwähnt⁴⁾.

So waren die Erwartungen, die man in Straßburg auf die glaubensverwandten Fürsten gesetzt hatte, einstweilen ge-

¹⁾ Bericht der Gesandten vom 23. April 1555 (PC. Nr. 482).

²⁾ Ebenda.

³⁾ PC. V Nr. 483, vom 24. April 1555.

⁴⁾ Nach freundlicher Mitteilung der Verwaltung des Weimarischen Staatsarchivs.

scheitert. Im übrigen aber schienen sich die Dinge am Reichstage günstiger zu gestalten als die Stadt erwartet hatte. Dank der entschlossenen Haltung des gesamten Kollegiums der Kurfürsten und der weltlichen Mitglieder des Fürstenrats belebte sich die Hoffnung, daß der Reichstag endgültige Festsetzungen auf dem Grunde der Glaubensfreiheit treffen werde. „Die Stellung der Weltlichen hat sich verstärkt“, meldeten Müllenheim und seine Mitgesandten am 7. Mai nach Hause; „setzen sie sich durch, so kann Straßburg die päpstlichen Zeremonien unbesorgt abschaffen¹⁾“.

Aber schon der nächste Bericht, wenige Tage später²⁾, bringt der Stadt ganz andersartige, niederschmetternde Kunde. Gewiß, eine Verständigung in den oberen Kurien schien sich anzubahnen, aber — — auf Kosten der freien und Reichsstädte, auf Kosten zumal auch Straßburgs! Ein Kompromiß stand in Aussicht, demzufolge den weltlichen Fürsten die Glaubenshoheit unbeschränkt zugestanden werden sollte, wenn sie einwilligten, daß die Mitglieder der dritten Kurie, die Frei- und Reichsstädte, davon ausgeschlossen bleiben, vielmehr gezwungen würden, da, wo zurzeit beide Religionen geduldet wären, diese Zwiespältigkeit bis zur endgültigen Vergleichung (das heißt bis zu den griechischen Kalenden!) fortbestehen zu lassen. Der Plan war von handgreiflicher Ungerechtigkeit und Willkür; denn daß die Städte ebenfalls Reichsstände waren, konnte doch nicht bezweifelt werden und wurde auch von keiner Seite bestritten³⁾. Ein irgendwie triftiger Grund, sie in dem angegebenen Punkt anders zu stellen als die Fürsten, ist nicht zu finden, wurde auch kaum geltend gemacht.

Allerdings war die Angelegenheit, als die Städte zuerst davon erfuhren, noch keineswegs abgeredet und schlüssig. Es war zunächst nur ein Vorschlag der katholischen Mehr-

¹⁾ PC. V Nr. 485.

²⁾ Vom 13. Mai a. a. O. Nr. 486.

³⁾ Wie die Straßburgischen Gesandten in ihrem Bericht vom 15. Juli (PC. V Nr. 500) erzählen, war im Konzept eines Aktenstückes, das im Namen des gesamten Reichstages ausgehen sollte, der Städte nicht ausdrücklich gedacht. Als letztere das rügten, antwortete man ihnen, sie seien unter dem Wort „Stände“ mitbegriffen usw.

heit der zweiten Kurie, die, als der König selbst und einige vermittelnde Fürsten ihr zuredeten die Opposition gegen eine dauernde Ordnung der Glaubenssache aufzugeben, unter der geschilderten Bedingung ihr Einverständnis in Aussicht stellte. Aber der arglistige Vorschlag fand unverkennbar alsbald Anklang. Man vernahm damals auch, daß die geistlichen Mitglieder des Kurkollegiums, deren anfängliches Zusammengehen mit ihren weltlichen Amtsgenossen dem Auftreten der ersten Kurie zugunsten eines Religionsausgleichs einen so starken Nachdruck verliehen hatte, im Begriff seien mit den Geistlichen der Fürstenkurie gemeinsame Sache zu machen.

Damit war der stärkste Pfeiler, um den sich die Hoffnungen derer die auf einen gleichmäßigen Frieden durch das ganze Reich hofften und hinarbeiteten, gerankt hatten, ins Wanken gekommen.

In Straßburg verkannte man den Ernst der Lage keineswegs. Hatte der Rat bisher noch glauben können die Abschaffung des Interim in der Hand zu haben, so drohte ihm diese Möglichkeit jetzt zu entgleiten und das „Interim“ sich in eine endgültige Einrichtung zu verwandeln, nur allzu geeignet die Schwingen der Stadt zu beschneiden, indem es sie ihres vornehmsten Rechtes, innerhalb ihres Gebiets selbst zu bestimmen was Recht und Brauch sein solle, beraubte.

Aber was konnte die Stadt tun, um das drohende Ungewitter zu beschwören und abzuwenden? Die Gesandten in Augsburg wurden angewiesen¹⁾ mit den Vertretern der befreundeten Fürsten erneut Rücksprache zu nehmen; außerdem setzten die Dreizehn ein bewegliches Schreiben an den vornehmsten der weltlichen Kurfürsten, Friedrich von der Pfalz, auf, den sie beschworen seinen ganzen Einfluß aufzuwenden, damit in dem erhofften Religionsfrieden etwas Dauerndes geschaffen, er auf alle verlaufene, gegenwärtige und künftige Zeit gestellt und notdürftiglich asssekuriert werde, so zwar daß jedermann, und auch die Städte, darin mit begriffen und gleich andern Ständen unverstrickt und frei seien, und also dieser und alle

¹⁾ PC. V S. 611 Anm. 1.

Punkte zu des heiligen Reichs Ehre und Wohlfahrt vermöge des Passauischen Vertrags aufrichtig erledigt werden möchten¹⁾.

Allein die Männer, in deren Hand in jenem Augenblick das Geschick des deutschen Protestantismus lag, hatten nicht die Willenskraft den eingeschlagenen Weg bis zu Ende zu gehen. Es beherrschte sie jene in ihren Wirkungen oft so schädliche Kompromißsucht, der Wunsch, in jedem Falle etwas zustande zu bringen! Um also nicht die Reichsversammlung unverrichteter Dinge auseinandergehen zu lassen, haben sie schließlich nachgegeben und zugelassen, daß der Reichsabschied vom 25. September, der sogenannte Religionsfrieden, durch zwei häßliche Flecke entstellt wurde: den sogenannten geistlichen Vorbehalt, der der natürlichen Weiterausbreitung des Protestantismus über die geistlichen Stifte eine Schranke setzte, und jene Ausnahmebestimmung gegen die Frei- und Reichsstädte, die diesen die Religionshoheit in ihren Gebieten entzog und für sie die Wirkungen des Interim von 1548 verewigte.

In den nämlichen Tagen kamen die beiden Punkte zu endgültiger Vereinbarung. Wir haben es hier natürlich nur mit dem letzteren zu tun, der die Städte betraf. Zunächst hielten sich, auch nachdem der römische König den höheren Ständen am letzten Augusttage seine Resolution vorgelegt hatte, die am Schluß einen „sonderlichen ausführlichen Punkt“ über die erwähnte Sonderstellung der Städte im Religionsfrieden aufwies, die Straßburgischen Vertreter noch überzeugt, daß der Widerstand der Konfessionisten in den beiden höheren Kurien diese Bestimmung zu Fall bringen würde²⁾. Aber die Enttäuschung ließ nicht lange mehr auf sich warten³⁾. Am Morgen des 7. September

¹⁾ Ebenda Nr. 492.

²⁾ Vgl. die Relation vom 6. September: PC. V Nr. 503. Damals waren nur noch Grempp und Hermann als Vertreter Straßburgs am Orte des Reichsrats; am 15. sodann reiste auch Hermann ab und Grempp hatte die letzten Verhandlungen, soweit Straßburg in Betracht kam, allein zu führen.

³⁾ Das Weitere nach der Relation vom 7. September (Nr. 505) und der Schlußübersicht vom 18. Dezember (Nr. 520). Vgl. auch die

ließen jene die gesinnungsverwandten Städte zu sich erfordern, um ihnen den Inhalt der Antwort anzuzeigen, die sie gleichzeitig dem König auf seine Resolution erteilten; hierin stimmten sie dem Städteartikel zu. Auf die Klage der Städte verwiesen sie diese auf den Weg der Beschwerde beim römischen König, bei dem sie in diesem Falle „unbeschwert wären der Städte halber Fürbitte zu tun“. Unmittelbar danach wurde die Gesamtheit der Städteboten von Ferdinand zu sich beschieden, der nun auch ihnen seine Resolution mitteilen ließ. Die Städte baten, da die Sache von größter Wichtigkeit für sie sei, um Bedenkzeit, die der König anstandslos bewilligte, indem er ihnen riet sich mit den anderen Ständen der Augsburgerischen Konfession zu benehmen. Da aber meldeten sich die Abgeordneten der Stadt Augsburg zum Wort und gaben die Erklärung ab, sie bedürften keiner Frist inbetreff des Städteartikels der Resolution, den ihre Herren und Oberen keine Bedenken hätten anzunehmen, sich vielmehr wohlgefallen ließen. Der König belobte sie dafür und entließ die Städteboten. Den Straßburgern kam dieser „Dolchstoß in den Rücken“ seitens der Augsburger anscheinend ganz unerwartet. Aber die folgende Beratung und Abstimmung der Städte unter sich zeigte alsbald, daß der Abfall in ihren Reihen schon weiter um sich gegriffen hatte. Die Mehrheit nämlich war bereit den Sonderartikel einfach anzunehmen. Nur Ulm, Frankfurt und Eßlingen widerstrebten, aber doch auch sie nur soweit, daß sie den Vorschlag machten, den König zu bitten die Verpflichtung zur Duldung der anderen Religion nur bis zum nächsten Reichstag gelten zu lassen, eine Anregung, die natürlich nicht nach dem Geschmack der Straßburger sein konnte, die dafür auch keinen Auftrag hatten. Sie war wohl auch kaum ernst gemeint.

Was aber sollte nun seitens der Städte dem König geantwortet werden? Man begreift daß Straßburg, wie übrigens

in PC. V S. 627 Anm. 2 angezogenen Briefe und Aktenstücke sowie das im Augsburgerischen Stadtarchive vorliegende Protokoll über den äußeren Verlauf der Verhandlungen der Reichsstädte auf dem Reichstage von 1555.

auch die drei obengenannten Städte, anfangs des Willens war überhaupt nicht wieder vor dem Monarchen zu erscheinen; doch schloß man sich dann gleichwohl den anderen an, um zu versuchen nochmals einen Anstand zu erreichen, der es ihnen ermögliche neue Weisungen von ihren Herren daheim einzuholen. Aber der König wies das unwillig zurück: sintemal nicht nur die oberen Stände, sondern auch die Mehrzahl der Städte den fraglichen Artikel angenommen, könne er der städtischen Minderheit nicht gestatten sich abzusondern.

Schon sah sich Gremy am Reichstage fast völlig vereinsamt; denn die Haltung, die die Vertreter von Ulm, Frankfurt und Eßlingen jetzt zeigten, ließ erkennen daß auch diese Städte schließlich nachgeben würden. Auf der anderen Seite erhoben die Konfessionisten am 9. des Monats dem König gegenüber, wie sie verheißen hatten, nochmals Vorstellungen wegen der Städte; aber Ferdinand überhörte die Anregung und gab keinerlei Antwort.

Trotzdem entschloß sich der Straßburger Rat, als letztes Mittel erneut bei dem König vorstellig zu werden. In einem ausführlichen Schreiben an letzteren, betonten Meister und Rat, wie der Vertrag, den sie mit dem Bischof über die Überlassung einiger städtischen Kirchen eingegangen seien, von Anfang an nur habe bis zu einem allgemeinen Konzil gelten sollen, und daß, wenn sie, nachdem auf dem Trienter Konzil ihre Abgeordneten nicht gehört worden seien, das Konzil selbst aber auseinandergegangen sei, den katholischen Gottesdienst nicht alsbald abgeschafft, sondern den im Passauer Vertrag verheißenen Reichstag abgewartet hätten, so könne das ihnen doch nicht jetzt zum Nachteil gereichen. Bei ihnen lägen die Dinge so, daß mit ganz geringen Ausnahmen die Bürgerschaft einhellig evangelisch sei; katholisch sei außer der Klerisei im wesentlichen nur ein junges, freches und mutwilliges Gesindel, das die altgläubigen Geistlichen zu ihrem Kirchendienst herangezogen hätten und das ein ärgerliches Leben führe und mehr dem Mutwillen als dem Gottesdienst nachtrachte. Unter solchen Umständen könne das Fortbestehen des katholischen Ritus

¹⁾ Vom 14. September: PC. V Nr. 510; vgl. ebenda S. 635 Anm. 1.

in der Stadt und die Enthebung eines wenn auch geringfügigen Teils der Bürgerschaft aus der Jurisdiktion des Magistrats zu nichts Gutem führen. Auch sei es unbillig und willkürlich, in den göttlichen Dingen einen Unterschied zwischen den höheren Ständen und den Städten zu machen, die doch auch ein Stand des Reichs seien. Vor allem aber laufe die Duldung des Katholizismus in den Mauern der Stadt gegen ihr Gewissen. Die Stadt nimmt hier kein Blatt vor den Mund; der alte protestantische Geist der Zeiten Jakob Sturms bricht noch einmal durch: „Wir sind“, rufen sie dem König, dem Freunde der Jesuiten, zu, „in unserm Gewissen dessen überzeugt, daß die Lehre der Augsburgerischen Konfession die rechte, wahre, christliche Lehre und der Weg zur Seligkeit ist!“

Die Gesandten wurden angewiesen¹⁾ dies Schriftstück dem König zu überreichen; den Reichsabschied aber sollten sie nicht siegeln, wie es der Stadt Straßburg für die Frei- und Reichsstädte zukam, sondern gegen ihn Protest einlegen.

Am 18. September erhielt Grempp die Sendung²⁾. Er gedachte die Eingabe der Stadt dem König alsbald einzuhändigen; allein die Gesandten der evangelischen Kurfürsten und Fürsten, mit denen Grempp in beständiger Fühlung blieb, rieten ihm von diesem Schritt ab. Man stand eben im Begriff, dem König in dem Punkte der Freistellung der Geistlichen endgültig nachzugeben und scheint dabei es nicht für ausgeschlossen gehalten zu haben, daß Ferdinand in der Freude seines Erfolges in dieser wichtigen Frage vielleicht geneigt sein könnte den evangelischen Städten etwas nachzusehen. Demgemäß legten die Räte der Kurfürsten und Fürsten am 20. September beim Abschluß der entscheidenden Verhandlung über die Freistellung der Geistlichen nochmals ein Wort für die Städte ein: der König möge, baten sie, mit den Frei- und Reichsstädten, wo zurzeit beide Religionen im Gebrauch seien, „dahin handeln, damit Friede und Einigkeit bei ihnen desto beständiger erhalten werden möge.“

¹⁾ Durch gleichzeitiges Schreiben PC. V Nr. 509.

²⁾ Vgl. seine Relation vom 22. (Nr. 512).

Würde dieser Schritt Erfolg haben und Ferdinand die Vertreter derjenigen Städte, die noch in der Opposition verharreten, nochmals zu sich berufen? Der Gesandte Ulms hatte von Hause Befehl erhalten, zwar zu warten, ob der König einlenke, wenn aber nichts erfolge, sich schweigend zu unterwerfen. Auch Frankfurt und Eßlingen schienen, wie schon angedeutet, nicht geneigt bis zum äußersten im Widerstande zu verharren. Dergestalt von allen verlassen bewahrte einzig Gremp seine Haltung¹⁾. Als eine Berufung durch den König nicht erfolgte, erbat er am 24. September Audienz und überreichte die Eingabe seiner Stadt. „Sobald nun Ihre Majestät — so schildert er selbst den Verlauf seiner Audienz — vermerkt, daß es ihre Resolution von beider Teile Religion belange, da haben Ihre Majestät sich etwas augenscheinlich bewegt und gesagt: die kaiserliche und Ihre Majestät haben zuvor viel nachgegeben oder remittiert, Ihre Majestät werden es aber hinfort nicht tun, und hat solche Worte zweimal repetiert ganz beweglich. Mit dem bin ich abgetreten.“

Damit war also auch diese Hoffnung zerstört und es blieb Gremp nur noch übrig, dem Befehl des Rats gemäß sich bei der Verlesung des Reichsabschiedes zu „verabsentieren“, den an Straßburgs Statt Worms siegelte, und im Rat der Städte in aller Form Einspruch gegen den Reichsabschied einzulegen. Nicht ohne Bitterkeit gesteht er seine Vereinzelung ein: „es läßt sich niemand mehr vernehmen, daß er dieses Punktes (des Städteartikels) beschwert sei; und geben mir diejenigen Unrecht, die sich zuvor am meisten erboten.“ —

Der folgeschwere Reichstag war zu Ende; als einer der ersten brach König Ferdinand am Morgen des 26. September von Augsburg auf und zog gen Innsbruck. Von hier beantwortete er acht Tage später, am 3. Oktober, die Eingabe Straßburgs²⁾. Daß er sich auf den inzwischen in aller Form angenommenen Reichsabschied berief, der Ausnahmen nicht gestatte, ließ sich erwarten; wenn er aber

¹⁾ Vgl. Gremps letzte Relation aus Augsburg vom 24. September Nr. 513.

²⁾ PC. V Nr. 515.

ausführte, daß, wie die Stadt Straßburg von dem Kaiser und ihm als ihren von Gott gesetzten Obrigkeiten bei der Augsburgerischen Konfession geduldet werde, sie ihrerseits billigerweise ihre katholischen Mitbürger dulde, so ging er über die entscheidende Frage hinweg, nämlich: weshalb denn die Reichsstädte in diesem Punkte anders gestellt würden als die übrigen Reichsstände? Eben diesen Punkt stellt ein letztes Schreiben der Stadt an den römischen König voran, das, vom 21. Dezember 1556 datiert, abgefaßt wurde, als man vernommen hatte, daß Ferdinand seine Erblande verlassen hatte und in Regensburg zum neuen Reichstag eingetroffen war¹⁾. Das Schreiben nimmt für den Rat im Gebiet der Stadt, wo er das *jus gladii* handhabt und über hoch und niedrig gebietet, durchaus das Religionsrecht der übrigen Reichsstände in Anspruch, die nicht „mit solcher Servitut beschwert worden seien, daß sie den Geistlichen in ihren Fürstentümern die alte Religion anzurichten oder zu continuieren gestatten oder nachgeben müssen, sondern ein jeder ist allein schuldig den andern Stand in seinem Territorium der Religion halber nicht zu beunruhigen, welches wir dann wohl zufrieden wären, wo wir allein hinwieder in unserem Gebiet mit ungleicher Religion unbelästigt bleiben möchten.“ Die Stellung des Bischofs und seiner Klerisei in der Stadt würde auch, wenn sie aufhörten ihre Zeremonien und Kirchengebräuche zur Erbitterung der Menge täglich vor Augen zu stellen, eine weit sicherere und gefestigtere sein, wie sie das auch in der Zeit vor 1549 gewesen sei.

Eine Antwort auf diesen Brief hat sich nicht erhalten; es ist auch fraglich, ob letzterer, der allein im Entwurf vorliegt, ausgefertigt und abgesandt worden ist²⁾; immerhin zeigt er, daß die Stadt nicht gewillt war die Entscheidung von 1555 ruhig hinzunehmen und sich ihr zu unterwerfen. Auf der anderen Seite läßt dieser Schritt des Rats aber auch erkennen, daß er auch jetzt noch Bedenken trug

¹⁾ PC. V Anhang, S. 654—656.

²⁾ Die Verwaltung des Haus-, Hof- und Staatsarchivs zu Wien teilte mir auf Anfrage freundlichst mit, daß sich dort weder der angezogene Brief der Stadt noch eine Antwort des Königs vorfinde.

eigenmächtig den gordischen Knoten zu zerhauen. Dagegen nahm er keinen Anstand, nach außen hin in den Händeln des Reichs seine evangelische Gesinnung zu betätigen und insbesondere engere Verbindung mit den benachbarten religionsverwandten Fürsten, dem Herzog Christoph von Württemberg, dem Kurfürsten Ottheinrich von der Pfalz und dem jungen Markgrafen Karl von Baden-Durlach, der erst kürzlich sich dem Evangelium angeschlossen hatte, zu pflegen. Mit dem Beistand dieser drei Fürsten ist es denn auch geschehen, daß Straßburg sich endlich im Jahre 1559 des Interim entledigt hat¹⁾. Den äußeren Anstoß dazu bot der Umstand, daß damals der auf zehn Jahre abgeschlossene Schutzvertrag, den die Stadt bei Gelegenheit der kirchlichen Auseinandersetzung mit dem Bischof nach dem Erlaß des Interim jenem und seiner Klerisei gewährt hatte, ablief. Die Stadt war jetzt nur geneigt den Vertrag zu erneuern, falls der Bischof mit den Seinen den katholischen Gottesdienst einstelle und die drei diesem eingeräumten Kirchen der Stadt, den Dom und Alt- und Jung-Peter, zurückgebe. Es kam der Stadt zugute, daß sie betonen konnte, sie habe den Städteartikel des Augsburger Reichsabschiedes niemals anerkannt, vielmehr ausdrücklich gegen ihn protestiert. Bischof Erasmus sträubte sich zwar noch und drohte den Kaiser anzurufen, aber Domkapitel und Klerisei, die wohl erkannten daß die Sache des Katholizismus in Straßburg aussichtslos sei, erklärten sich bereit die Messe einzustellen. Auf der anderen Seite traten Württemberg, Kurpfalz und Baden für die Stadt ein und suchten den Bischof zur Nachgiebigkeit zu bewegen. Ihre Bemühungen blieben nicht fruchtlos, auch der Bischof fügte sich endlich in das Unabänderliche und willigte ein den öffentlichen katholischen Gottesdienst in der Stadt aufhören zu lassen und die drei Kirchen an die Stadt zurückzugeben, die dafür die Zusage erteilte, daß das Kapitel und die übrigen geistlichen Personen der alten Religion in ihrem Besitz und

¹⁾ Vgl. zu diesen letzten Ereignissen Chr. Fr. Sattler, Geschichte des Herzogtums Württemberg unter der Regierung von Herzögen, Bd. IV (1771), § 54 S. 92—94, und Röhrich a. a. O. S. 42—52. Einiges Material auch bei V. Ernst, Briefwechsel des Herzogs Christoph von Württemberg, Bd. IV.

ihren weltlichen Gerechtsamen unangetastet bleiben sollten, jedoch mit dem ausdrücklichen Zusatz, die Stadt werde jene nur schützen „außerhalb ihrer Religion und Gottesdiensts“.

Auf dieser Grundlage wurde, nachdem der katholische Gottesdienst in der Stadt mit dem 19. November d. J. aufgehört hatte, der Schutzbrief von 1549 am 23. Dezember 1559 auf zehn Jahre erneuert. In jenen Tagen erschienen in der Stadt zwei kaiserliche Kommissare, um die Sache zu untersuchen. Aber sie fanden alles geordnet vor und zogen ab, wie sie gekommen waren. Straßburg war wieder eine ausschließlich evangelische Stadt geworden.

Die Entstehung der evangelisch-theologischen Fakultät in Basel

von

Prof. Dr. *Ernst Staehelin* in Basel

An der Entstehung der evangelisch-theologischen Fakultät in Basel ist die Universität Heidelberg durch Johannes Oekolampad¹⁾, Konrad Pellikan²⁾, Simon Grynaeus³⁾ und

¹⁾ Oekolampad wurde am 20. Okt. 1499 in Heidelberg immatrikuliert, trat dem Wimpfelingkreise bei und promovierte im Okt. 1503 zum mag. art. (vgl. Ernst Staehelin, Briefe und Akten zum Leben Oekolampads, Bd. 1, 1927, [zit.: Briefe Oekolampads], Nr. 1–4); in Heidelberg begann er auch das Theologiestudium (Vita per Capitonem in: Joannis Oecolampadii et Huldrici Zwinglii epistolarum libri quattuor, Basel 1536 [zit.: Epp. 1536], fol. ζ 4 ro); 1506 bis 1507 (?) amtierte er als Pädagog der in Mainz studierenden kurpfälzischen Prinzen (Briefe Oekolampads, Nr. 5); 1514 bis 1515 hielt sich der inzwischen Prädikant in Weinsberg gewordene Oekolampad aufs Neue in Heidelberg auf, vor allem mit Griechisch- und Hebräischstudien beschäftigt; Theobald Billican und Johann Brenz zählten damals u. a. zu seinen Schülern (Briefe Oekolampads, Nr. 40; Vita per Capitonem in Epp. 1536, fol. ζ 4 ro); endlich wurde 1522 mit dem aus dem Kloster geflohenen Oekolampad zwecks Übernahme der Griechischprofessur in Heidelberg unterhandelt (Briefe Oekolampads, Nr. 121), und zur gleichen Zeit schlug ihn Jakob Spiegel für die alttestamentliche Professur vor (ebenda Nr. 116).

²⁾ Pellikan studierte von April 1491 bis September 1492 in Heidelberg (Gustav Toepke, Die Matrikel der Universität Heidelberg, 1. Bd., 1884, S. 398; Das Chronikon des Konrad Pellikan, hg. von Bernhard Ruggenbach, 1877, S. 8f.).

³⁾ Simon Grynaeus versah von 1524 bis 1529 die Professur für die griechische, von 1526 bis 1527 auch noch die für die lateinische Sprache an der Universität Heidelberg (Johann Friedrich Hautz, Geschichte der Universität Heidelberg, 1. Bd., 1862, S. 373ff.).

Sebastian Münster¹⁾ in hervorragender Weise beteiligt. Die kurze Darstellung dieser Entstehung dürfte daher vorzüglich geeignet sein, den Dank der gegenwärtigen Basler Fakultät an den kirchenhistorischen Altmeister Heidelbergs in würdiger Weise zum Ausdruck zu bringen. Vielleicht bedeutet sie zugleich einen bescheidenen Beitrag zu des Jubilars Studien: „Zu Luthers Vorlesungstätigkeit“²⁾.

An der mit der Universität im Jahre 1460 ins Leben getretenen theologischen Fakultät in Basel³⁾ wurde zunächst, wie allenthalben, die auf der kirchlich-traditionellen Schriftinterpretation und Dogmatik beruhende scholastische Theologie gelehrt. Unter ihren Dozenten befanden sich Dominikaner und Augustiner, auch einige Münsterprediger; Vorboten einer neuen Zeit treffen wir in Johann Rucherat von Wesel, Johann Geiler von Kaisersberg und Thomas Wyttenbach. Doch stand am Anfang des 16. Jahrhunderts die Scholastik noch in ungebrochener Geltung; ihre Vertreter waren der Augustiner Mauricius Fininger und der Chorherr zu St. Peter Johannes Gebwiler⁴⁾.

1513 hielt der Humanismus seinen Einzug in die Fakultät in der Gestalt des poesiebegabten Thurgauers Matthias Hölderlin⁵⁾ und des mit dem Glanze eines Pariser Doktors umgebenen Baslers Ludwig Bär, Chorherrn und spätern Propstes zu St. Peter⁶⁾. Im gleichen Jahre ward Paul Phrygio Doktor der Theologie⁷⁾. An Bedeutung überragt sie alle weit

¹⁾ Sebastian Münster studierte von 1503 bis 1508 in Heidelberg, allerdings ohne immatrikuliert zu sein, trat 1505 auch in das dortige Minoritenkloster; von 1524 bis 1527 versah er die Professur für die hebräische Sprache in Heidelberg (Viktor Hantzsch, Sebastian Münster, 1898, S. 7ff.).

²⁾ Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Jahrgang 1920, Abh. 9.

³⁾ Über die von 1440 bis 1448 in Basel bestehende Konzilsuniversität und ihre theologische Fakultät siehe Historisches Jahrbuch, 49. Bd., 1929, S. 92ff.

⁴⁾ Vgl. dazu: Wilhelm Vischer, Geschichte der Universität Basel von der Gründung 1460 bis zur Reformation 1529, 1860; ferner: Rudolf Wackernagel, Geschichte der Stadt Basel, 2. Bd., 2. Teil, 1916, S. 550ff.

⁵⁾ Wackernagel, 3. Bd., 1924, S. 130.

⁶⁾ Ebenda S. 147.

⁷⁾ Ebenda S. 192.

der Münsterprediger Wolfgang Fabricius Capito¹⁾; er gehörte der Fakultät von 1515 bis 1520 an. In seiner Aera durchlief Johannes Oekolampad alle Grade vom Baccalaureus biblicus bis zum Doctor theologiae²⁾. Als Capito im Mai 1520 als Domprediger nach Mainz übersiedelte, war Basel, nicht zuletzt unter seinem Einfluß, auch in die lutherische Bewegung hineingezogen worden³⁾.

Die Fakultät allerdings ging zunächst ihren alten Gang weiter; ja, indem Hölderlin bereits 1516 gestorben war, und der übrigens am alten Glauben festhaltende Ludwig Bär sich vom Dozieren zurückgezogen zu haben scheint, war die Theologie einstweilen nur von den beiden Scholastikern Mauricius Fininger und Johannes Gebwiler vertreten⁴⁾.

Es ist daher nicht verwunderlich, daß, als Oekolampad am 17. November 1522 als Flüchtling wieder in Basels Mauern eingekehrt war, die von der evangelischen Bewegung erfaßten Kreise in ihn drangen, auf Grund seines Doktorgrades theologische Vorlesungen an der Universität aufzunehmen. Er willfahrte dem Drängen trotz dem heftigen Widerstand der Gegenseite⁵⁾ und begann unmittelbar nach Ostern 1523 mit einer Vorlesung über den Propheten Jesaja⁶⁾. In der gleichen Woche tat der Rat einen kühnen Schritt: er entzog den beiden Scholastikern Fininger und Gebwiler die Besoldung, weil sie mit dem Franziskanerprovinzial zur Entfernung Konrad Pellikans aus dem Basler Kloster konspiriert hatten⁷⁾. Bald darauf, wohl auf Johannis Baptistae (24. Juni) 1523 als den Beginn eines neuen Jahres der Staatsverwaltung, erfolgte ein weiterer bedeutsamer Schritt: an Stelle der Abgesetzten wurden gerade Oekolam-

¹⁾ Ebenda S. 148ff.

²⁾ Briefe Oekolampads, Nr. 18, 19, 20, 22, 24, 25, 46.

³⁾ Ernst Staehelin, Das Buch der Basler Reformation, 1929, Nr. 6 bis 10.

⁴⁾ Wackernagel, 3. Bd., 1924, S. 248.

⁵⁾ „Theologi nostri fere insaniunt ex me, quod pollicitus sum me publice praelecturum, et si poterunt, non solum impedire, sed et hinc me eiicere conabuntur“ (Briefe Oekolampads, Nr. 150).

⁶⁾ Ebenda Nr. 151.

⁷⁾ Ebenda Nr. 151, Anm. 5; vgl. über ähnliche Praktiken gegenüber Oekolampad die vorletzte Anmerkung.

pad und Pellikan zu ordentlichen Professoren ernannt¹⁾. Darin lag noch keineswegs eine prinzipielle Stellungnahme für die Reformation; der Rat wurde nur geleitet von dem Bestreben, allen Unruhestiftern seine Macht zu zeigen und „untauglich gewordene Dozenten abzuschütteln²⁾.“

Dennoch war damit tatsächlich, auch wenn die beiden Neuernannten von der Universität nicht anerkannt wurden³⁾, der Grund zur evangelischen Fakultät gelegt. Oekolampad und Pellikan verließen, was auch in der humanistischen Aera nicht der Fall gewesen war, den bisherigen Wissenschaftsbetrieb; nicht nur wurde Petrus Lombardus preisgegeben; auch der biblische Unterricht erfuhr eine Änderung; Vulgata und Glossa ordinaria verschwanden. Grundlage der Vorlesungen war einzig und allein die heilige Schrift im Urtext. Wohl zogen Oekolampad und Pellikan reichlich die Kirchenväter⁴⁾ und die rabbinischen Kommentatoren⁵⁾ bei; aber auch an ihre Autorität banden sie sich nicht, sondern suchten so unvoreingenommen als möglich das reine Wort der Schrift auszuschöpfen.

In dieser Weise hat Pellikan etwa zweieinhalb Jahre an der Basler Fakultät gewirkt; er begann mit einer Vorlesung über die Genesis; daran schloß er eine Auslegung der Sprüche und des Predigers⁶⁾, bis er Anfangs 1526 nach

¹⁾ Briefe Oekolampads, Nr. 174.

²⁾ Wackernagel a. a. O., 3. Bd., S. 333; vgl. dazu auch S. 427.

³⁾ Briefe Oekolampads, Nr. 170.

⁴⁾ Über Oekolampad als Kenner und Bearbeiter der Patristik vgl. Ernst Staehelin, Die Väterübersetzungen Oekolampads in: Schweiz. theol. Zeitschr., 33. Jhrg., 1916, S. 57ff.; ferner das Register der Briefe Oekolampads unter Väterübersetzungen (S. 621).

⁵⁾ Vgl. dazu Emil Silberstein, Conrad Pellicanus, 1900.

⁶⁾ Chronicon a. a. O.: S. 82: „Ego in locum Augustiniani doctoris [= Mauricii Fininger] subornatus sum lector theologus, qui et in amplo satis auditorio praelegi Genesim integro anno, deinde [15]24. anno praelegi Proverbia Salomonis consequenterque Ecclesiasten usque ad Februarii finem fere anni [15]26.“ S. 96: „pergebat praedicator evangelium praedicans [gemeint ist der Franziskanerprediger Johann Lüthard], ego in lectura mea cum Oecolampadio, vicissim legentes in schola theologica, quae coeperamus, et finivimus quoque, ipse Isajam, ego Genesim, ipse subinde Epistolam ad Romanos, ego Parabolae Salomonis, per annum illum [15]23. et [15]24. usque in [15]25.“ S. 105: „eo anno

Zürich berufen wurde. Oekolampad dagegen hat ausgehalten bis zu seinem Tode im Herbst 1531. In den Zeitraum, der vor die Durchführung der Reformation in Basel, also vor den Februar 1529, fällt, gehören, abgesehen von der schon genannten Vorlesung über Jesaja¹⁾, solche über den Römer-

[15]25. Ecclesiasten legi“. S. 121: „iam dudum Basileae agens, egeram pro viribus et Dei auxilio, quae agenda putabam, praelegens et auditoribus dictitans, quae circa libros Geneseos, Parabolarum et Ecclesiastis annotanda credideram“; vgl. außerdem S. 95. Die Genesisvorlesung ist in einer Nachschrift auf der Universitätsbibliothek Basel erhalten; und zwar stammt die Nachschrift wahrscheinlich von der Hand Oekolampads; nach dieser Nachschrift ging die Vorlesung am 1. Sept. 1524 zu Ende (vgl. Ernst Staehelin, Bibliographische Beiträge zum Lebenswerk Oekolampads in: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde, Bd. 27, 1928 [zit.: Beiträge] S. 225); ein Stück der Vorlesung ist (in deutscher Übersetzung) abgedruckt im Buch der Basler Reformation, a. a. O., Nr. 21. In überarbeiteter Form hat Pellikan seine Basler Genesisvorlesungen herausgegeben im ersten Band der „Commentaria bibliorum“ (bei Froschauer in Zürich 1532); er schreibt dort: „Consilio quodam divino ad publicam professionem sacrae scripturae vocatus, isto clarissimo viro [= Oecolampadio] Esaïam enarrantem, ipse Genesim explicandam suscepit, deinde Parabolas Salomonis et Ecclesiasten, omnia fere triennio percurrrens. Annotationes quoque in hos libros moliebar. Quas ea conditione auditoribus dictabam, ne typis commissas aederent. Multo enim infantiora et impolitiora sciebam, quam quae iudicium doctissimi saeculi nostri sustinere valerent“ (fol. A. 6^r u. v.).

¹⁾ Wann die Jesajavorlesung zu Ende ging, läßt sich nicht genau bestimmen; am 14. Mai 1524 schrieb Oekolampad an Capito: „quod petis Esaïam ex me, nonne dixi tibi, ante Calendas Iulii nihil nos concreditueros prelo? Intra quod tempus in scholis absolvetur“ (Briefe Oekolampads, Nr. 195); jedenfalls am 3. Aug. begann er mit der Römerbriefvorlesung (ebenda Nr. 207 u. 208). Auf vielseitiges Drängen (ebenda Nr. 149, 221, 222, 224, 230, 241) wurde die Jesajavorlesung zum Druck ausgearbeitet; die erste Ausgabe erschien im März 1525 bei Andreas Cratander in Basel, noch im gleichen Jahre gab Johann Soter in Köln einen Nachdruck heraus (Ernst Staehelin, Oekolampad-Bibliographie, in: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde, 17. Bd., 1918, und separat, 1918 [zit.: Bibliogr.], Nr. 109 u. 110). Ludwig Haetzer plante eine vollständige deutsche Übersetzung des umfangreichen Werkes; schließlich begnügte er sich mit derjenigen der Ausführungen über die Kapitel 36 u. 37 (Bibliogr. Nr. 136). 1548 erschien ein neuer Nachdruck des lateinischen Gesamtwerkes bei Jakob Pareus in Basel (Bibliogr. Nr. 201). Endlich figuriert der Jesaja-

brief¹⁾, Haggai, Sacharja, Maleachi²⁾, Jeremia, Ezechiel³⁾ und Daniel⁴⁾.

kommentar Oekolampads natürlich auch in der Gesamtausgabe, die Jean Crespin in Genf von 1553 bis 1558 unter den Auspizien Calvins (vgl. z. B. Corp. ref., Bd. 42, Sp. 534) von allen alttestamentlichen Kommentaren Oekolampads (ausgenommen ist die unvollendete Genesisvorlesung; s. u.) veranstaltete (Bibliogr. Nr. 209, 1 a u. b).

¹⁾ Die Römerbriefvorlesung wurde am 3. August 1524 begonnen (Briefe Oekolampads, Nr. 207 und 208); Oekolampad hat sich also nicht an die offiziellen Ferien der theologischen Fakultät (29. Juni bis 30. September) gehalten (Wilhelm Vischer a. a. O., S. 136). Im August 1525 erschien die Vorlesung bereits bei Cratander im Druck (Bibliogr. Nr. 111); die Vorlesung hat demnach höchstens ein Jahr gedauert. Der Titel des Druckes („In epistolam B[eati] Pauli Apost[oli] ad Rhomanos adnotationes a Ioanne Oecolampadio Basileae praelectae“) läßt vermuten, daß wir in ihm keine Überarbeitung der Vorlesung, sondern die Vorlesung so, wie sie Oekolampad in seinem Kollegheft aufgezeichnet und vielleicht den Studenten als Diktat vorgetragen hatte, vor uns haben. Nachdrucke erschienen bei Johann Petreius in Nürnberg 1525 (Beiträge, S. 194f.) und bei Cratander 1526 (Bibliogr. Nr. 122).

²⁾ Am 9. November 1526 schreibt Oekolampad an Zwingli: „Proxima hebdomada tres postremos minorum prophetarum prelis commendabo“ (Corp. ref. Bd. 95, S. 766); und in der Tat erschien das Werk bereits im Januar 1527 bei Cratander im Druck (Bibliogr. Nr. 137). Ohne Zweifel haben wir darin die, wohl überarbeitete, Vorlesung vor uns, die Oekolampad seit der Beendigung der Römerbriefvorlesung im Sommer 1525 bis spätestens in den Herbst 1526 gelesen hatte (vgl. Chronikon Pellikans, S. 121: „Oecolampadius prophetas omnes fere [exposuit], scripto quoque suo ordinarie eos legens Basileae“). Schon am 18. Juli 1526 hatte Hätzer, wohl auf Grund des Oekolampadischen Manuskriptes, eine deutsche Übersetzung wenigstens der Maleachiaauslegung ausgehen lassen (Briefe Oekolampads, Nr. 413); Theodor Keim (Jahrbücher für Deutsche Theologie, 1. Bd., 1856, S. 260) kennt vier Ausgaben dieser Übersetzung; die 1. ist genannt in Bibliogr. Nr. 132, die 2. in Beiträge S. 196; ein Exemplar der 3. befindet sich auf der Landesbibliothek Stuttgart (Theol. 104); die 4., eine Folioausgabe von 1527, habe ich noch nicht ausfindig machen können. Die lateinische Originalausgabe der drei Propheten findet sich auch in der Genfer Gesamtausgabe (Bibliogr. Nr. 209, 5).

³⁾ In den Jahren 1527 und 1528 hat sich Oekolampad ohne Zweifel mit den Propheten Jeremia und Ezechiel befaßt; so gab er 1527 die Klagelieder in deutscher Übersetzung heraus (Bibliogr. Nr. 147), und aus der gleichen Zeit stammen wohl die Predigten über sie, die 1545 erschienen sind (Bibliogr. Nr. 196). Ebenfalls 1527 erschien

Der Eindruck, den diese Neugestaltung des theologischen Unterrichtes machte, wurde dadurch erhöht, daß Oeko-

„Das erst capitel des propheten Jeheskiels, uszgelegt durch Joannem Ecolampadium“ (Bibliogr. Nr. 144); ferner meldet Oekolampad am 22. März 1528 an Farel: „Ezechiel propheta me nunc exercet“ (Epp. 1536, fol. 185 ro), und im Juni 1528 schreibt er an Zwingli von der Beschäftigung mit demselben Propheten (Corp. ref., Bd. 96, S. 485). Wenn nun 1533 ein Jeremia- und 1534 ein Ezechielkommentar aus Oekolampads Nachlaß herausgegeben wurden (Bibliogr. Nr. 172 u. 173), so werden wir nicht fehlgehen, wenn wir annehmen, daß diesen gedruckten Kommentaren Vorlesungen aus dem Zeitraum zwischen Herbst 1526 und Herbst 1528 zugrunde liegen; jedenfalls kennen wir keine anderen Vorlesungen aus diesem Zeitraum, und andererseits lassen sich eine Jeremia- und Ezechielvorlesung später nicht mehr unterbringen. Immerhin haben wir in dem gedruckten Text eine mehrfache Überarbeitung des für die Vorlesung hergestellten Wortlautes vor uns: zunächst hatte Oekolampad selbst begonnen, die für die Vorlesung berechnete Fassung auszuarbeiten; diese Arbeit setzte dann Capito sehr energisch fort, als er den Nachlaß Oekolampads für den Druck zurecht machte. Das gesteht Capito am Ende des Jeremiakommentares selbst ein; ebenso sagt der Drucker Matthias Apiarius in der kurz darauf edierten Hebräerbriefvorlesung Oekolampads: „Hieremias et Ezechiel secundum nacti sunt artificem, qui pro iure suo ceu proprium opus scripturus aut ex integro pleraque finxit aut inchoata suo penicillo, quod aiunt, ad plenum formavit“; und noch Bullinger bittet Calvin im Hinblick auf die Genfer Gesamtausgabe: „ne quid tollatur aut mutetur in huius viri sancti laboribus, quale evenisse scio Argentinae in eius Jeremia et Ezechiele“ (Corp. ref., Bd. 42, Sp. 534). So kann es in bezug auf Oekolampads Ezechielkommentar in einer Erklärung der Schulpfleger der Stadt Ulm über Sebastian Francks Irrtümer geradezu heißen: „Er besehe doctorem Capitonem über den Ezechielem Oecolampadii am 17. blat vom innerlichen und eusserlichen wort Gottes . . .“ (Archiv für Ref.-Gesch., 1. Ergbd., 1906, S. 133). In der Tat findet sich dort ein längerer Exkurs: „De verbo interno et externo“; dieser Exkurs gewann übrigens eine solche Berühmtheit, daß er lange Zeit für eine besondere Schrift Oekolampads gehalten wurde (vgl. Briefwechsel der Gebrüder Blaurer, Bd. 3, 1912, Nr. 2421; Gesners Bibliotheca von 1574, S. 400; Salomon Hess, Lebensgeschichte D. Johann Oekolampads, 1793, S. 428).

4) Am 28. September 1528 meldet Oekolampad an Zwingli: „Danielem prelegere cepi“; zur Eröffnung der Vorlesung hatte er „iuxta morem scholasticum“ eine Disputation angesetzt; der Anschlag der Thesen führte zu einer aufgeregten Szene (Corp. ref. Bd. 96, S. 561); die Thesen sind auf dem Staatsarchiv Basel (Ki. Act. B 1) erhalten; am 8. November 1528 brütet Oekolampad.

lampad der lateinisch gehaltenen wissenschaftlichen Vorlesung nach jeder Stunde eine solche in deutscher Sprache für weitere Volkskreise anschloß, also gewissermaßen die Basler Volkshochschule begründete. So wohnten etwa den ersten Vorlesungen über den Propheten Jesaja nicht weniger als vierhundert Bürger bei¹⁾.

Obschon die scholastischen Theologen Fininger und Gebwiler trotz dem Entzug der städtischen Besoldung ohne Zweifel das Recht gehabt hätten, weiter zu lesen, taten sie es doch nicht. Auch Bär hat seine Vorlesungen nicht wieder aufgenommen²⁾. Vielleicht bestand die Absicht, daß der vorläufig in der Adventszeit 1525, definitiv im April 1526 zur Bekämpfung der Reformation nach Basel gezogene Münsterprediger Augustinus Marius³⁾ auch vom Katheder

über den 70 Wochen und bittet Zwingli um Hilfe bei der Deutung, da ihm die übrigen Deutungsversuche nicht zusagen (Corp. ref., Bd. 96, S. 596); bereits am 15. Dezember 1528 aber meldet er: „Nihil de hebdomadis apud Daniele respondisti, sed non est opus, ut in his sudes, alias occupatus. Absolvi enim per gratiam Christi totum Daniele; si non fefellerit typographus, edendum curabo“ (Corp. ref., Bd. 96, S. 620). Die Umarbeitung und Drucklegung zog sich lange hin; am 12. Februar 1530 schreibt er: „Totus nunc in Daniele versor“ (Corp. ref., Bd. 97, S. 448). Am 29. März 1530 jedoch konnte Markus Bertschi ein Exemplar an Vadian senden (Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte [St. Gallens], 28. Bd., 1902). Johann Bebel und Thomas Wolf hatten gleichzeitig je eine Ausgabe veranstaltet (Bibliogr. Nr. 162 u. 163). Von einer deutschen Übersetzung und einer von Farel angefertigten französischen (A. L. Herminjard, Correspondance des réformateurs, 2. Bd., 1868, S. 325f.) läßt sich nichts mehr feststellen. Dagegen wurde das Werk nicht nur in der Genfer Gesamtausgabe nachgedruckt (Bibliogr. Nr. 209, 7), sondern es erschien 1567 noch ein weiteres Mal in Genf (Bibliogr. Nr. 216, 1).

¹⁾ Briefe Oekolampads Nr. 151.

²⁾ Ausdrücklich bemerkt Erasmus, um den jungen Pierre Toussaint dem Kardinal von Lothringen gegenüber zu entschuldigen, daß er (während seines Basler Aufenthaltes von 1524/25) bei keinem katholischen Theologen, sondern nur bei Oekolampad studierte: „nullus preter illum hic profitetur theologiam“ (Briefe Oekolampads, Nr. 215); diesen Ausdruck darf man nicht dahin pressen, als ob auch Pellikan nicht gelesen habe; es kommt Erasmus nur darauf an, zu betonen, daß kein katholischer Theologe Vorlesungen hielt.

³⁾ Vgl. Briefe Oekolampads, Nr. 309; Buch der Basler Reformation, Nr. 38.

aus wirken solle; jedenfalls hat er sich noch im Wintersemester 1525/26 immatrikuliert¹⁾; doch verlautet nichts, daß diese Absicht durchgeführt wurde. Trotzdem aber so von altgläubiger Seite nicht mehr gelesen wurde, hielt diese doch formell den Anspruch aufrecht, die theologische Fakultät zu bilden (für den Reformationswinter 1528/29 wird z. B. Ludwig Bär als Dekan genannt²⁾), und versagte dem staatlich berufenen Ordinarius, dem einzigen, der seit dem Weggang Pellikans tatsächlich Vorlesungen hielt, Oekolampad, weiterhin ihre Anerkennung.

Daß die Zahl der Studenten in diesen Jahren der Krisis reißend abnahm, ist nicht verwunderlich. Im Jahre 1521 fanden noch sechzig Immatrikulationen statt, 1526 waren es noch fünf, 1528 gar nur noch eine. Doch ist zu beachten, daß diese Erscheinung damals allgemein war; in Wien z. B. sank die Zahl der Immatrikulationen von 600 auf 12³⁾. Und weiter ist zu bemerken, daß die tatsächliche Zahl der Studenten höher war, als es nach der Matrikel scheint. Wir wissen z. B., daß bei Oekolampad regelmäßig auswärtige Zöglinge wohnten⁴⁾; manche von ihnen haben ohne Zweifel auch an der Universität gehört, so z. B. sein langjähriger Amanuensis Konrad Hubert⁵⁾, der spätere Straßburger Theologe; aber keiner dieser Zöglinge findet sich in der Matrikel⁶⁾. Als Hörer Oekolampads im besonderen haben wir uns ferner den evangelisch-gesinnten Teil des zahlreichen Welt- und Ordensklerus zu denken; dazu kam im öffentlichen Anhang jeder Vorlesung eine stattliche Zahl aus der Laienwelt.

Unter solchen Umständen wurde Universität und Fakultät vom Reformationsbeschluß des 9. Februar 1529 betroffen. Unter den abwandernden Altgläubigen befand sich ein

¹⁾ Vgl. Briefe Oekolampads, S. 609.

²⁾ Theologische Matrikel auf der Universitätsbibliothek Basel, Eintrag zum Jahre 1529.

³⁾ RGG., 1. Aufl., 5. Bd., Sp. 2023; vgl. dazu Wackernagel, 3. Bd., S. 428.

⁴⁾ So die Augsburger Andreas Rem und Claudius Pius Peutinger und der Badenser Joh. Jak. Kirser (Briefe Oekolampads, Nr. 224, 288, 264 u. 352; vgl. außerdem Nr. 207 u. 215).

⁵⁾ Ebenda Nr. 181.

⁶⁾ Auch nicht der S. 144, Anm. 2 genannte Pierre Toussain.

großer Teil der Universitätsangehörigen, so der eigentliche Repräsentant der katholisch-theologischen Fakultät, Ludwig Bär¹⁾. Um zu verhindern, daß die Fortziehenden die Universität Basel anderswo neu errichteten, nahm der Rat die Bücher, Gelder, Siegel und das Szepter in Verwahrung²⁾. Immerhin blieben von den sechs staatlich besoldeten Professoren nicht weniger als fünf in Basel: nämlich der Theologe Oekolampad, der Jurist Bonifacius Amerbach, der Mediziner Oswald Bär, der Latinist Alban zum Tor und der Rhetoriker Johann Sichard; sie bezogen ihr Gehalt uneingeschränkt weiter³⁾ und scheinen demgemäß auch weiter gelesen zu haben⁴⁾.

Ja, Oekolampad hat nicht nur weitergelesen, sondern ist unmittelbar nach dem Sieg der Reformation dazu geschritten, den bereits bestehenden Ansatz der evangelisch-theologischen Fakultät auszubauen. Folgende Bestimmungen finden sich in der Reformationsordnung vom 1. April 1529:

„Damit aber dester geschickter diener des worts und der kilchen Christi befunden, wöllend wir zwen ordinarios, die Heylige Schrifft ze lesen, da der ein im Newen und der ander im Alten Testament ein tag umb den anderen arbeiten, verordnen. Wölche lectiones alle priester und ordensleutmanspersonen, by und von unsz verpfründten in unser statt, by einer peen, so wir daruff setzen werden, zû hõren verbunden sin sollen, damit wir yeder zyt, wann mangel an dieneren des worts befunden, solchen von jnen ersetzen mögend. Und ob sichgefügte, das wir dise ordinarios zû examinierern oder auch verhõrern der eehandel verordnen würdend, sollend sy sich darin gehorsamlich finden lan ...

Wir habend auch geordnet, daß alle wercktag umb die dry mittag in dem Münster ein stund ungeverlich in Heyliger

¹⁾ Wilhelm Vischer a. a. O., S. 261.

²⁾ Rudolf Thommen, Geschichte der Universität Basel 1532 bis 1632, 1889, S. 8.

³⁾ Bernhard Harms, Der Stadthaushalt Basels, 1. Abt. 3. Bd., 1913, S. 403.

⁴⁾ Th. Burkhardt-Biedermann, Die Erneuerung der Universität zu Basel in den Jahren 1529–1539, in: Beiträge zur vaterländischen Geschichte, Basel 1896, 14. Bd., S. 401ff.

Schrifft ordinarie gelesen, und das nach endung der letzgen die ordinarii lectores dem gemeynen volck, alsbald dz glöcklin darzü verordnet verleutet, ungeverlich uff ein fiertel einer stund das, so gelesen, summarie mit kurtzer tröstlicher vermanung fürtragen, darby auch die priester verpliben unnd by einer straff, bitz alle ding volendet, nit abscheiden sollend . . .

Diewyl wir zû verkündung des Göttlichen worts und pflanzung eins fridsamen, Christlichen, burgerlichen wesens, geleter leuten notturfftig, wöllend wir mit Göttlicher hilf die schülen für die iugend, auch unser universitet mit güten, gelerten schülmeistern und professoribus, nit allein in Latinisher, sonder auch Griechischer und Hebreischer sprachen, dermassen geschicklichen anrichten, dz die iungen und betagten dadurch kunstrich zû Christlichen tugenden und fürständern der gemeynde gepflantz[t] und gezogen werden mögen.“

Und diese Bestimmungen blieben nicht auf dem Papier; vielmehr ging man sofort daran, sie zu verwirklichen, indem man zunächst die nötigen Lehrkräfte gewann.

In Oekolampad war bereits der eine theologische Ordinarius vorhanden. Als zweiter trat der ehemalige Basler Professor Paul Phrygio, der soeben von Illkirch als Pfarrer von St. Peter nach Basel berufen worden war, an seine Seite¹⁾. Am 11. Mai 1529 leiteten die beiden in ihrer Eigenschaft als theologische Ordinarien bereits als Examinatoren die erste evangelische Basler Synode²⁾.

Zu gleicher Zeit war die Berufung der beiden vorgesehenen Vertreter der biblischen Hilfswissenschaften, des Griechischen und des Hebräischen, im vollen Gange.

¹⁾ Zunächst hoffte man Butzer für Basel gewinnen zu können, wohl als Pfarrer von St. Peter (Herminjard a. a. O., 2. Bd., S. 172); es ist wohl möglich, daß Butzer an seiner Statt Phrygio empfahl. Die Berufung Phrygios an St. Peter meldet Oekolampad am 28. März an Zwingli (Corp. ref., Bd. 97, S. 81f.). Bereits 1521 hatte Jakob Spiegel dem Kanzler Florentius von Venningen Oekolampad und Phrygio für die beiden in Heidelberg zu errichtenden biblischen Professuren vorgeschlagen (Winkelmann a. a. O., S. 218); was damals in Heidelberg nicht verwirklicht worden war, wurde es nun in Basel.

²⁾ Buch der Basler Reformation, Nr. 63.

Für das Griechische wurde Simon Grynaeus in Heidelberg ins Auge gefaßt. Schon am 31. März schrieb ihm Oekolampad in verlockenden Tönen. Allerhand mögliche und unmögliche Bedenken zerstreute er in einem zweiten Brief vom 11. April. Am 8. Mai erfolgte die Wahl durch den Rat¹⁾. Am 2. Juni war Grynaeus bereits in Basel, und am 3. Juli ist seine Vorlesung über die Rhetorik des Aristoteles begonnen²⁾.

Schwieriger gestaltete sich die Gewinnung eines Vertreters für das Hebräische. Zunächst suchte man Bonifacius Wolfhard zu gewinnen. Dieser war kein Unbekannter in Basel: er hatte seit 1517 als Kaplan zu St. Martin und als Dozent in der Artistenfakultät gewirkt; wegen irgendwelcher Beziehung zur Bauernerhebung von 1525 war er dann, wie es scheint, ohne genügenden Grund, der Stadt verwiesen worden und hatte ein notdürftiges Unterkommen in Straßburg gefunden³⁾. Nun wollte Oekolampad das 1525 an ihm begangene Unrecht gut machen. So bot er ihm das Diakonat zu St. Alban nebst der Hebräischprofessur an, nachdem er gehört hatte, „quod ad nos, si voceris, venire non detrectes⁴⁾.“ Und in der Tat wurde Wolfhard in der gleichen Ratssitzung vom 8. Mai, in der Grynaeus in die Griechischprofessur berufen wurde, mit der Vertretung des Hebräischen betraut⁵⁾. Und er kam. Aber dennoch zerschlug sich die Anstellung; am 2. Juni mußte Oekolampad an Butzer schreiben: „Grynaeus iam noster est satis honesta conditione receptus. Bonifacium vobis remittimus, non quod illum aspernemur; imo nihil eo gratius fuisset; sed erat, quare spiritum eius gravare noluimus⁶⁾.“ Nun griff man auf Sebastian Münster; am 3. Juli meldet

¹⁾ Epp. 1536, fol. 178v, 179v, 180v, 206v.

²⁾ Corp. ref., Bd. 97, S. 161 u. 196, sowie unten.

³⁾ Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte, 7. Bd., 1901, S. 167ff.; außerdem: Wilhelm Vischer, a. a. O., S. 200f.; Wackernagel, 3. Bd., S. 384 u. 427.

⁴⁾ Staatsarchiv Zürich (E. II. 338, 1424).

⁵⁾ Beiträge zur bayrischen Kirchengeschichte a. a. O., S. 178; vgl. dazu Capito an Oekolampad d. d. 19. April 1529: „Bonifacius legit Hebraice perquam docte et concionatur tanto populi assensu, ut nihil dubitassem illi quam libet arduum committere“ (Herminjard, Bd. 2, S. 104, Anm. 13).

⁶⁾ Autograph auf der Bibliothèque des Pasteurs in Neuenburg.

Oekolampad nach Zürich: „Munsterum expectamus Hebraica traditurum¹⁾.“ Wann er in Basel ankam, ist nicht überliefert; doch datiert er die Vorrede seines 1529 bei Froben erschienenen „Compendium Hebraicae grammaticae“ folgendermaßen:

”בְּעִיר בִּישָׁל בְּשָׁנָה מִבְּרִיאת הָעוֹלָם ל”פ ק ר”פ ט בְּחֹדֶשׁ אֱלוּל:“

So waren also in verhältnismäßig kurzer Zeit die in der Reformationsordnung vorgesehenen beiden theologischen Ordinarii und die für die biblischen Wissenschaften notwendigen Ordinarii der Artistenfakultät zur Stelle. Wie weit allerdings in den bewegten Zeiten sogleich ein geordneter Lehrbetrieb durchgeführt werden konnte, läßt sich nicht eindeutig feststellen. Auf der einen Seite schreibt Oekolampad am 8. August 1529 an Butzer, Alban zum Tor und Johann Sichard würden eben ihre — wohl durch die Ferien unterbrochenen — Vorlesungen wieder aufnehmen, und fügt hinzu: „qui doceri volunt, sat lectionum habent³⁾“; in der gleichen Linie liegt es, wenn er Anfangs 1530 seinen langjährigen Famulus freigibt, damit er nicht „viel guter lection verseume“⁴⁾. Andererseits bleibt die tatsächliche Lehr-tätigkeit von Phrygio, Grynaeus und Münster über das, was bereits genannt ist, hinaus völlig im Dunkeln⁵⁾. Nur

¹⁾ Corp. ref., Bd. 97, S. 196; Wolfhard selbst schreibt im April 1530 über die Angelegenheit: „Caeterum, quod ad me attinet, adhuc in pristina conditione sum, nactus interim foeliciorem (nam anno abhinc Basilaeam revocabar ad lectionem Ebraeam, honestissimumque mihi stipendium oblatum fuit), nisi satius duxissem hac conditione Munsterum e cuculla posse avelli“ (Herminjard, 2. Bd., S. 248). Daß Münster bereits 1527 einen Ruf nach Basel erhalten und von Ende 1528 bis Anfang 1529 tatsächlich in Basel gewohnt hat, wie Hantzsch a. a. O., S. 17ff., mitteilt, finde ich nirgends belegt; er scheint seit seinem Weggang in Heidelberg vielmehr ununterbrochen im Worsmer Barfüßerkloster gelebt zu haben.

²⁾ D. h.: Basel im September 1529.

³⁾ Autograph im Staatsarchiv Zürich (E. II, 446. 325).

⁴⁾ Thesaurus Baumianus, 3. Bd., Nr. 187 (Brief an Martins Hans vom 4. Februar 1530).

⁵⁾ Vgl. den Brief des Grynaeus an Zwingli, den die Zwingliausgabe von Melchior Schuler und Johann Schultheß unter dem Datum des 5. Juli 1529 abdruckt (Bd. 8, 1842, S. 318); die neue Zwingli-

von Oekolampads akademischem Wirken ist mehr bekannt, nämlich daß er, getreu ebenso seiner alten Gewohnheit wie den Bestimmungen der Reformationsordnung, „quotidie sub horam tertiam pomeridianam praesenti auditorio, quod habuit frequentissimum, ex libro aliquo, ut vocant, biblico, quam tractabat, locum, ut quoque die occurrit, enarravit Latine, mox eundem plebeꝝ concioni Germanice repetivit, quę quidem concio ad finem prælectionis confluere solebat“¹⁾. Und zwar behandelte er in dem Zeitraum, der zwischen dem Winter 1528/1529 und dem Frühjahr 1531 liegt, höchstwahrscheinlich den Hiob²⁾, den Hebräerbrief³⁾, das Johannesevangelium⁴⁾ sowie die Propheten Hosea, Joel, Amos, Obadja, Jona und Micha⁵⁾.

ausgabe bringt ihn unter diesem Datum nicht (Corp. ref., Bd. 97, S. 195—200).

¹⁾ Vorwort des Matthias Apiarius zur gedruckten Vorlesung über den Hebräerbrief.

²⁾ Daß Oekolampad über Hiob gelesen hat, bezeugt er selbst (Joh. Jak. Herzog, Das Leben Johannes Oekolampads, 2. Bd., 843, S. 302). Außerdem ist sein Kollegheft zur Hiobvorlesung wenigstens bis zu Hi. 14, 12 noch vorhanden (Beiträge, S. 226); es gewährt einen wertvollen Einblick in seine Vorlesungsmethode; jeder Abschnitt zerfällt in drei Teile: 1. dreifacher lateinischer Text (wörtliche Übersetzung, Paraphrase, Vulgata), 2. zweifache deutsche Übersetzung (Zürcher Bibel und eigene Übersetzung), 3. kurze lateinische Erklärung (wohl zum Diktat bestimmt); vgl. die Reproduktion einer Seite des Kollegheftes im Buch der Basler Reformation, Tafel 10. — Seit dem 14. November 1529 sehen wir Oekolampad am Werk, die Vorlesung zu einem Kommentar umzuschaffen (Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte [St. Gallens], 28. Bd., 1902, S. 193); demnach wird sie damals beendet gewesen sein, und wir haben sie wohl unmittelbar an die Danielvorlesung (vgl. oben) anzureihen. Die Umarbeitung zum Kommentar zog sich bis in den Herbst 1531 hin (vgl. Oekolampad an Butzer d. d. 27. Oktober und an Frecht-Som d. d. 8. November in Epp. 1536, fol. 188^v und 211^v). Als der Kommentar im März 1532 erschien (Bibliogr. Nr. 168), war Oekolampad bereits gestorben. Doch erfreute er sich unter den Kommentaren Oekolampads einer besonderen Beliebtheit; nicht nur ist er in die Genfer Gesamtausgabe aufgenommen (Bibliogr. Nr. 209, 6), nicht nur wurde er mit dem Danielkommentar 1567 noch einmal nachgedruckt (Bibliogr. Nr. 216, 1), sondern 1562 erschien auch eine französische Übersetzung davon (Bibliogr. Nr. 211, Beiträge S. 200).

³⁾ 1534 gaben Johann Gast, Diakon zu St. Martin in Basel, ein leidenschaftlicher Verehrer Oekolampads, und dessen ehemaliger

Als Oekolampad in der Michavorlesung in fünf Lektionen bis zum Schluß des zweiten Kapitels gekommen war, wurde

Amanuensis Konrad Hubert Oekolampads „In Epistolam ad Hebraeos explanationes“ heraus (Bibliogr. Nr. 175); auf dem Titel steht ausdrücklich, daß sie „ex ore praelegentis exceptae“ seien. Demnach handelt es sich sicher um eine Vorlesung. Bei der Erklärung von Hebr. 2, 5 steht der Vermerk: „Hactenus dictavit Ioannes Oecolampadius; quae sequuntur, studiosi ex ore disserentis annotarunt“ (näheren Aufschluß darüber gibt das Vorwort des Druckers). Demnach scheint Oekolampad damals vom Diktat zum fließenden Vortrag übergegangen zu sein. Leider erfahren wir nichts über die Zeit der Vorlesung; nur am 14. November 1529 meldet Marx Bertschi an Vadian: „Oecolampadius commentarios meditatur in Daniele, epistolam ad Hebraeos et Iob“ (vgl. die vorige Anm.); da nichts bekannt ist, daß Oekolampad an einem Hebräerbriefkommentar arbeitete, so hat Bertschi wohl die Beschäftigung mit der Hebräerbriefvorlesung im Auge; und wir dürfen annehmen, daß sie eben zur Zeit dieser Meldung im Gange war; demnach wäre sie also der Hiobvorlesung gefolgt.

⁴⁾ 1533 gab der eben genannte Johann Gast unter den Auspizien des Oswald Mykonius „Annotationes piae ac doctae in evangelium Ioannis D. Ioanne Oecolampadio autore“ heraus (Bibliogr. Nr. 171; Nachdruck von 1535 ebenda Nr. 179); es sind 102 Vorlesungen „ex ore Io. Oecolampadii conscriptae“. Nach dem 11. Oktober 1530 ist keine Möglichkeit mehr, diese 102 Vorlesungen anzusetzen (vgl. die folgenden Ausführungen und Anmerkungen); darum dürften sie an die Hebräerbriefvorlesung vom Winter 1529 bis 1530 anschließen und spätestens im Herbst 1530 zu Ende gegangen sein; zur Editionstechnik Gasts vgl. Briefe Oekolampads, Nr. 360.

⁵⁾ 1535 erschienen im Druck: „Annotationes piissimae doctissimaeque in Hoseam, Joelem, Amos, Abdiam etc. (d. h. Ionam et Micham), D. Ioanne Oecolampadio autore“ (Bibliogr. Nr. 181; Nachdruck in der Genfer Gesamtausgabe ebenda, Nr. 209, 5). Über die Edition sagt Mykonius in der Widmung: „De interpretatione admonitos vos velim, excepta esse omnia ex ore D. Oecolampadii a Gastio . . .; error nullus est, quod speramus, quamvis ii inter excipiendum cadant facile; illud constat, de suo Gastium nihil adiecisse, decurtasse vero verba quaedam, sententiis integris manentibus, quod excidant multa praelegentibus, quae scripta lectaque molestiam habent nonnullam, dicta non habent“. Die Hosea- und Joëlvorlesung sind außerdem handschriftlich in der Nachschrift des Balthasar Vögelin erhalten (Beiträge S. 231f.); vergleichen wir die beiden Texte, so erkennen wir eine weitgehende Übereinstimmung, so daß man geneigt sein möchte, an ein Diktat zu denken; und doch scheint ein solches durch die abgedruckte Bemerkung des Mykonius ausgeschlossen. Ich möchte daher

er am 11. Mai 1531 zur Durchführung der Reformation nach Ulm berufen und mußte die Vorlesung abbrechen. Zu gleicher Zeit war auch Grynaeus auf einer Reise nach England begriffen. Als die beiden Männer aber im Juli nach Basel zurückkehrten, konnte Oekolampad den Propheten Micha nicht zu Ende erklären, weil „lectionis ordo, qui hactenus observatus, communi auditorum consensu in commodiorem et fructuosorem instituebatur“¹⁾. Über diese einschneidende Änderung im Lehrbetrieb der theologischen Fakultät berichtet Oekolampad am 31. Juli an Zwingli²⁾

vermuten, daß Oekolampad seit der Behandlung von Hebr. 2, 5 (vgl. oben) nicht mehr eigentlich diktierte, wohl aber die unmittelbar zur Sache gehörenden Ausführungen sehr langsam vortrug, so daß sie mehr oder weniger wörtlich nachgeschrieben werden konnten, diese aber durch gelegentliche Zwischenreden aktuellen Inhaltes unterbrach. In dieser Weise dürfte der Hebräerbrief von 2, 5 an, das Johannesevangelium und die vorliegenden Propheten ausgelegt worden sein. Durch die Nachschriften Vögelins sind wir auch imstande, die Hosea- und Joëlvorlesung genau zu datieren; die Hoseavorlesung wurde am 11. Oktober 1530 begonnen und fand in der 28. Stunde am 15. Dezember ein Ende; demnach hat also Oekolampad genau nach den Bestimmungen der Reformationsordnung jeden zweiten Tag gelesen, die dazwischen liegenden Tage seinem Kollegen Phrygio freilassend (wenn in der oben zitierten Stelle Apiarius in bezug auf die Hebr.-Vorlesung von einem „quotidie“ spricht, so hängt das wohl damit zusammen, daß Phrygio, wie es scheint, seine Vorlesungen erst im Herbst 1530 aufgenommen hat; vgl. Eberhard Vischer, Die Lehrstühle und der Unterricht an der theologischen Fakultät Basels seit der Reformation, in: Festschrift zur Feier des 450jährigen Bestehens der Universität Basel, 1910, S. 125, Anm. 125); die Joëlvorlesungen schlossen am 14. Januar 1531. Die 20 Amosvorlesungen mögen darnach etwa bis Ende Februar oder Anfangs März gedauert haben, die 3 Obadja- und 9 Jonavorlesungen etwa bis Anfang April. Daraufhin werden wir Osterferien anzunehmen haben; nach ihnen begann Oekolampad ohne Zweifel mit der Michavorlesung.

¹⁾ Nachwort zu den „Annotationes in Hoseam“ usw.

²⁾ „Nos hic ad exemplum ecclesiae vestrae theologiam lectionem reformavimus. In Veteri enim praeleget Hebraeus, in Novo Instrumento Graecus professor. Ipse in utroque theologiam expositionem grammaticae sinceriori, Latino sermone, subiiciam. Paulus vernaculo epilogo concludet. Nunc caniculares feriae nobis sunt“ (Zwinglii opera, Ag. von Melch. Schuler und Joh. Schultheß, 8. Bd., 1842, S. 629).

und am 5. August an Butzer¹⁾). Darnach wurde abwechselungsweise eine Woche lang über das Alte und eine Woche lang über das Neue Testament gelesen; in den alttestamentlichen Vorlesungen erklärte zunächst Münster den Text in philologischer Hinsicht; darnach gab Oekolampad eine biblisch-theologische Auslegung; den Beschluß machte Phrygio durch eine erbauliche Auslegung in deutscher Sprache für die inzwischen herbeigeströmte Laienwelt; in den neutestamentlichen Vorlesungen trat an Stelle Münsters Grynaeus; das weitere besorgten wiederum Oekolampad und Phrygio. Auch dieser neuorganisierte theologische Lehrbetrieb spielte sich wie der frühere im Chor des Münsters ab, und zwar begann die Lektion wohl auch jeweilen um drei Uhr des Nachmittags. Dienstag, den 1. August 1531, nach dem die Hundstagsferien zu Ende waren, eröffnete man den alttestamentlichen Kursus mit der Genesis²⁾, in der Woche darauf den neutestamentlichen mit dem Matthäusevangelium³⁾).

Damit war, ein Jahr bevor die reorganisierte Gesamtuniversität ihre Tore wieder auftat, die evangelisch-theologische Fakultät definitiv begründet. Wohl brachten ihr schon die nächsten Monate einen schweren Schlag: am 24. November 1531 starb Oekolampad, nachdem in 32 Lektionen die Genesisvorlesung bis zu Gen. 16, 16, und in etwa gleichviel Lektionen die Matthäusevangeliumvorlesung bis zu Mt. 10, 27 gediehen war. Aber es gelang, diese und andere Schwierigkeiten zu überwinden; und noch das ganze Jahrhundert hindurch blieb es dabei, daß die theologischen

¹⁾ „Lectionem theologicam aliter instituimus, omnium fratrum consensu. Una hebdomada in Veteri praeleget Munsterus textum enarrandum Hebraice iuxta grammaticen, altera in Novo Gryneus. Mihi iniunctum, utrunque Latine enarrando mentem, quoad fieri potest, scripturae eruere. Paulo incumbet, epilogum vernaculo sermone afferre. Fortassis presentia nostra perpetua auditorium frequentius erit“ (Epp. 1635, fol. 173r).

²⁾ Oekolampads Ausführungen sind gedruckt 1536 in der Nachschrift Gasts (Bibliogr. Nr. 184); handschriftlich vorhanden in der Nachschrift Balthasar Vögelins (Beiträge, S. 232; hier das Datum des Beginnes).

³⁾ Oekolampads Ausführungen sind gedruckt 1536 in der Nachschrift Gasts (Bibliogr. Nr. 183).

Vorlesungen als eine bedeutsame öffentliche Angelegenheit im Chor des Münsters abgehalten wurden¹⁾. Erst im Jahre 1596 verlegte sie Antistes Johann Jakob Grynaeus in den prächtigen Saal, der sich über der Halle zwischen den beiden Kreuzgängen befindet, und ließ in großen Lettern über den Eingang schreiben:

יְדַבֵּר יְהוָה יְקוֹם לְעוֹלָם:

¹⁾ Vgl. die Inschriften im eben zu nennenden Saal, abgedr. bei Joh. Tonjola, *Basilea sepulta*, 1661, S. 354ff.

²⁾ Zur weiteren Geschichte der Fakultät vgl. Eberhard Vischer, a. a. O.

John Colet und Erasmus von Rotterdam

von

D. Karl Bauer

Durch die verdienstvollen Untersuchungen Paul Mestwerdts¹⁾ über die Anfänge des Erasmus ist die Frage nach der Bedeutung, die der ersten Reise nach England für die innere Entwicklung des Rotterdammers zukommt, erneut angeregt worden. Erasmus hat diese Reise wohl im Sommer 1499 angetreten²⁾. Er begleitete den Grafen Wilhelm Mountjoy, dessen Wunsch er nicht wohl abschlagen konnte³⁾. Der Anfang war wenig erfreulich. Aber dann ließen sich die Dinge immer besser an⁴⁾. Der junge Gelehrte scherzte: Erasmus . . . iam bonus propemodum venator est, eques non pessimus, arridet comius⁵⁾. Das Klima fand er ebenso angenehm wie gesund, die Sitten nicht genug zu loben. Vor allem aber fand er den Humanismus hier in einem Maße entwickelt, daß er meinte, für den, der England kenne, sei eine Reise nach Italien eigentlich überflüssig. Bei Colet, Grocin, Linacre, More tat sich ihm eine ganz neue Welt

¹⁾ P. Mestwerdt, Die Anfänge des Erasmus. Humanismus und „Devotio moderna“. Herausgegeben von Hans von Schubert. Studien zur Kultur und Geschichte der Reformation, herausgegeben vom Verein für Reformationsgeschichte. Band II.

²⁾ Den ersten datierten Brief hat er in Oxford am 28. Oktober 1499 an Thomas More geschrieben.

³⁾ Orabat is cui negare fas non erat. Bei F. S. Allen, Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami I, 237 Nr. 102.

⁴⁾ Brief an Mountjoy (November 1499). Ebenda S. 267.

⁵⁾ An Faustus Andrelinus (bald nach der Ankunft in England). Ebenda S. 238.

auf. *Mirum est dictu quam hic passim, quam dense veterum literarum seges efflorescat*¹⁾). Im Vergleich zu der Menge von Humanisten, die er hier antraf, schien ihm die Zahl ihrer Gesinnungsgenossen, auf die Hutten in Mainz blickte, verschwindend klein²⁾). Er wohnte in Oxford in St. Mary's College, dessen Prior, Richard Charnock, ihm bald den Umgang mit dem ersten großen Humanisten des Landes, John Colet, vermittelte. Bald freundete er sich mit den beiden Männern so eng an, daß er mit ihnen sogar bis an das Ende des Skythenlandes gezogen wäre³⁾). Namentlich mit Colet entspann sich damals für ihn ein Umgang, bei dem er trotz all seiner inneren Selbständigkeit auf dem Punkte, bis zu dem seine Entwicklung bis dahin gediehen war, wesentlich nur der Empfangende sein konnte.

Bei diesem Tatbestande ist es für den, der über die Anfänge des Erasmus klar sehen möchte, wichtig festzustellen, welcher Einfluß von Colet auf Erasmus ausgegangen ist. Mestwerdts Buch bricht gerade an dem Punkte ab, an dem sich diese Frage erhebt; seinem Verfasser hat, ehe er sie beantworten konnte, der Tod die Feder aus der Hand genommen. Doch hat er noch⁴⁾ den wertvollen Gesichtspunkt geltend gemacht: „Fast scheint es, als ob er (Erasmus) gefühlt habe, durch Colet über die Grenzen der eigenen Natur und Geistesrichtung hinweggerissen zu sein. Nur langsam setzt sich der erfahrene Eindruck in Taten um, und faktisch knüpft Erasmus dann den eigenen Beitrag für die Erneuerung des Christentums nicht einfach an die Theologie Colets, sondern . . . zum mindesten ebenso stark an ältere Einflüsse an . . . Erasmus lernte . . . nicht mehr von seinen Zeitgenossen, sondern er begann, der erste Lehrmeister Europas zu werden.“ Seitdem hat nur der gleichfalls im Weltkrieg gebliebene Kurt Schroeder⁵⁾ einen Beitrag zu unserer Frage geliefert.

¹⁾ An Robert Fisher. London. 5. Dezember (1499). Ebenda S. 273.

²⁾ An Hutten. Antwerpen. 23. Juli 1519. Ebenda IV, 22.

³⁾ An Mountjoy (November 1499). Ebenda I, 267.

⁴⁾ A. a. O. S. 15f.

⁵⁾ K. Schroeder, Platonismus in der englischen Renaissance vor und bei Thomas Eliot. Palästra. 83. Berlin 1920.

Daß die Arbeit an diesem Punkte bisher nur wenig gefördert worden ist, hängt vor allem damit zusammen, daß Colet bei uns noch immer wenig bekannt ist. Die Haucksche Realenzyklopädie erwähnt ihn in dem Artikel über Erasmus in ein paar Zeilen, die seine wirkliche Bedeutung nicht ermessen lassen¹⁾. In der „Religion in Geschichte und Gegenwart“ erscheint er als „Reformkatholik“, der „kein Feind der Kirche, sondern nur ihrer abergläubischen Entartung und der Scholastik“ war²⁾. Im allgemeinen ist es unter dem Einfluß von Kurtz³⁾ herkömmlich geworden, die Dinge so anzusehen, als habe die Befreundung mit Colet für Erasmus einen für seine ganze spätere Geistes- und Lebensrichtung entscheidenden, heilsamen Einfluß gehabt. Auch nach K. Müller⁴⁾ hat Erasmus in Colets Umgebung und unter seinem Einfluß die Grundzüge seiner religiösen und kirchlichen Bestrebungen festgestellt und mit seinem Humanismus verbunden. Moeller-Kawerau erwähnt in einer Anmerkung⁵⁾, daß Erasmus bei seinem Aufenthalt in Oxford 1499—1500 von Colet die Anregung zur Rückführung des theologischen Studiums auf die Schrift empfangen habe. Loofs⁶⁾ registrierte Colet nur in dem Paragraphen über die kirchlichen Verhältnisse in England, ohne seine Beziehungen zu Erasmus überhaupt zu erwähnen. Etwas genauer drückt sich Hermelink⁷⁾ aus: Erasmus habe die von der Florentiner Akademie entdeckte Verbindung von Plato und Paulus, die bei Colet und Morus in Oxford und in der Pariser Schule des Jacques Lefèvre weitergewirkt habe, ausgebaut. Dagegen heißt es bei Heussi⁸⁾ einfach: „Eras-

1) Dritte Aufl., Band V, S. 436, Z. 11ff.

2) Erste Aufl., Bd. I, S. 1854f. Zweite Auflage, Bd. I, S. 1707.

3) J. H. Kurtz, Lehrbuch der Kirchengeschichte. 12. Aufl.

§ 122, 6.

4) K. Müller, Kirchengeschichte II, 1 S. 205.

5) Moeller-Kawerau, Lehrbuch der Kirchengeschichte III, 201,

Anm. 1.

6) F. Loofs, Grundlinien der Kirchengeschichte. 2. Aufl., S. 163.

§ 190.

7) Handbuch der Kirchengeschichte, herausgegeben von G. Krüger.

3. Teil § 7.

8) K. Heussi, Kompendium der Kirchengeschichte. 6. Aufl.

S. 221.

mus stand unter dem religiösen Eindruck des englischen Humanisten John Colet.“ Übrigens hat Dilthey¹⁾ in seinen Aufsätzen über „Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert“ zwar Thomas Morus erwähnt, aber John Colet mit Stillschweigen übergangen.

Da unter diesen Umständen eine Kenntnis Colets, wie sie für unsere Frage notwendig ist, nicht allgemein vorausgesetzt werden kann, so ist es zunächst angezeigt, sein Bild hier soweit zu zeichnen, wie Erasmus ihn 1499 kennen lernte. Vorausgeschickt werden muß aber eine allgemeine Orientierung über die Quellen, auf die der Forscher hier angewiesen ist, wobei das Bedauern nicht unterdrückt werden kann, daß diese Quellen uns in Deutschland überhaupt nur in einem beschämend kleinen Ausmaß zugänglich sind. Auch die folgende Untersuchung ist durch diesen Mangel sehr stark gehemmt worden.

1.

Die Quellen

Die Quellen für unsere Untersuchung liegen, soweit Erasmus in Betracht kommt, in der Leydener Ausgabe²⁾ seiner Werke und in der Ausgabe seines Briefwechsels von Allen³⁾ vor. Bei Allen finden sich auch die Briefe Colets an Erasmus⁴⁾.

Eine Gesamtausgabe der Werke Colets besitzen wir nicht. Doch sind die wichtigsten von ihnen vor einem halben Jahrhundert veröffentlicht worden, nämlich:

1. Joannis Coleti opus de sacramentis ecclesiae. A Treatise on the Sacraments of the Church, by John Colet, D. D., now first published in the original Latin, with an Intro-

¹⁾ W. Diltheys Gesammelte Schriften II, 49.

²⁾ Ed. Joh. Clericus. Lugd. Bat. 1703—1706.

³⁾ Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami denuo recognitionem et auctum per P. S. Allen. Oxford 1906ff.

⁴⁾ Von seinen Briefen, soweit sie sich auf die Lehre bezogen, hätte er es nicht gerne gesehen, wenn sie verlorengegangen wären. Vgl. seinen Brief an den Abt Richard Kidderminster von Winchcombe. Bei Lupton, Life of John Colet. S. 93.

duction and Notes. London: George Bell and Sons, York Street, Covent Garden. 1867.

2. Joannes Coletus super opera Dionysii. Two Treatises on the Hierarchies of Dionysius, by John Colet, D. D., now first published with a Translation, Introduction, and Notes. Ebenda 1869.

3. Joannis Coleti enarratio in epistolam S. Pauli ad Romanos: An Exposition of St. Paul's Epistle to the Romans, delivered as Lectures in the University of Oxford about the year 1497, by John Colet, D. D., now first published, with a Translation, Introduction, and Notes. Ebenda 1873.

4. Joannis Coleti enarratio in primam epistolam S. Pauli ad Corinthios: An Exposition of St. Paul's First Epistle to the Corinthians, by John Colet, M. A., now first published, with a Translation, Introduction, and Notes. Ebenda 1874¹⁾.

5) Joannis Coleti opuscula quaedam theologica. Letters to Radulphus on the Mosaic Account of the Creation; On Christ's Mystical Body the Church; Exposition of St. Paul's Epistle to the Romans (chs. I.—V.), etc., by John Colet, D. D., now first published, with a Translation, Introduction, and Notes. Ebenda 1876.

Einen kenntnisreichen Bericht über Colet bietet Dictionary of National Biography XI, 321 ff.

Seine erste Biographie schrieb Erasmus nach dem Muster der Vitae parallelae Plutarchs, indem er neben das Bild Colets das des Franziskanerguardians Jean Vitrier stellte. Er gab ihr die Form eines Briefes an Justus Jonas²⁾, der soeben im Begriffe stand, mit beiden Füßen in das Lager Luthers zu treten. Nach der Meinung des Erasmus sollte

¹⁾ Bereits Schroeder (S. 21f.) ist von allen Werken Colets trotz aller Bemühungen auf dem Festlande nur dieser Band zugänglich gewesen. Ich konnte leider nicht einmal an ihn herankommen, auch nicht durch den Buchhandel. Die Werke Colets waren bereits 1887 vergriffen.

²⁾ Datiert aus Anderlecht, 13. Juni 1521. Bei Allen IV, S. 507 bis 527 Nr. 1211. — Englischer Sonderdruck: The Lives of Jehan Vitrier, Warden of the Franciscan Convent at St. Omer, and John Colet, Dean of St. Paul's, London. Written in Latin, by Erasmus of Rotterdam, in a Letter to Justus Jonas. Translated, with Notes and Appendices. London. George Bell and Sons, York Street, Covent Garden. 1883.

er sich vielmehr Vitrier und Colet zum Vorbild nehmen: Tuum erit ex vtroque decerpere quod tibi videbitur ad veram pietatem maxime conducere. Als Material für den Colet betreffenden Teil benutzte er außer seinen persönlichen Erinnerungen auch Mitteilungen des Thomas Lupset¹⁾. Auf dieser Biographie, die vor allem das an dem Engländer herausgearbeitet hat, was Erasmus an ihm wesensverwandt war, ruhen sämtliche späteren Lebensbeschreibungen Colets²⁾.

Aus der neueren Literatur verdienen besondere Erwähnung: Fred. Seebohm, *Oxford Reformers*. 3. Aufl. 1887³⁾.

J. H. Lupton, *A Life of John Colet, D. D., Dean of St. Paul's and Founder of St. Paul's School. With an Appendix of some of his English Writings*. London. 1887 (mit einem Bild Colets). — Lupton erwähnt S. 93 Anm. 1 die Bemerkung Parkers: „Supersunt multa ab eodem Joanne Colet scripta in Divum Paulum; sed puerorum ejus incuria perierunt.“ Er selber bringt von den ungedruckten Schriften Colets noch folgende:

S. 271—284 Appendix A: Statuta Paulinae Scholae, d. h. die Statuten der von Colet gegründeten St. Paul's School;

S. 285—292 Appendix B: Colet's „Catechyzon“, with the Articles of admission to St. Paul's School, and other extracts from his *Accidence*;

S. 293—304 Appendix C: The Sermon of Doctor Colete, made to the Conuocation at Paulis;

S. 305—310 Appendix D: A ryght fruitfull monicion concernynge the order of a good christen mannes lyfe, very profitable for all maner of estates, and other, to beholde and loke vpon: Made by the famouse doctour Colet, somtyme Deane of Paules. Gedruckt nach der seltenen Ausgabe von 1534 in der Bibliothek von St. John's College in Cambridge. Zitiert als „Order of a good Christian man's Life“. Die Abfassung durch Colet ist nicht unbestritten geblieben. Vgl. S. 252 ff.

¹⁾ Vgl. Erasmus an Thomas Lupset. Brügge, 23. August (1521). Bei Allen IV, 569.

²⁾ Über diese ältere Literatur vgl. Lupton, *A Life of John Colet*, sowie den Artikel im *Dictionary of National Biography*.

³⁾ Leider ist auch dieses grundlegende Werk mir nicht zugänglich gewesen.

2.

Colet und die englische Renaissance bis zur
Ankunft des Erasmus in England

Wenn die Voraussetzung für die *beata tranquillitas* eines Humanisten ein solider, behaglicher Wohlstand bildete, so war diese Voraussetzung bei Colet in jeder Hinsicht gegeben. Als der älteste Sohn des Lordmayors von London, Sir Henry Colet, geboren, überlebte er seine sämtlichen 21 Geschwister und wurde so der Universalerbe des großen väterlichen Vermögens, das ihn instand setzte, später St. Paul's School zu gründen. Die Mutter hat ihn überlebt¹⁾. — Seine Geburtsstadt war London. Das Geburtsjahr steht nicht ganz fest. Wenn sein Epitaphium recht hat, nach dem er bei seinem Tode 53 Jahre alt war, ist es 1466 anzusetzen. Aber Erasmus berichtet uns²⁾, Colet sei, als er seine Bekanntschaft machte — und das war 1499 — etwa 30 Jahre alt gewesen und zwei bis drei Monate jünger als er selbst. Danach wäre Colet nicht schon 1466, sondern in demselben Jahr 1469 geboren, für das als das Geburtsjahr des Erasmus Mestwerdt beachtenswerte Gründe angeführt hat³⁾. In diesem Fall müßten wir in der Angabe des Epitaphiums einen ähnlichen Irrtum annehmen, wie er in der Grabinschrift Luthers vorliegt. Erasmus freilich, der 1466 für sein Geburtsjahr gehalten hat, wollte mit seiner Angabe offenbar auch die Geburt seines Freundes diesem Jahr zuweisen. Dann hätte das Epitaphium recht, und wir müßten die Angabe des Alters als abgerundet (*annos ferme triginta*) ansehen, oder sie nicht auf den Zeitpunkt der Bekanntschaft mit Erasmus, sondern auf den unmittelbar vorher erwähnten Beginn der Vorlesungstätigkeit Colets beziehen.

Der Bildungsgang, den Colet durchlief, war der herkömmliche der Scholastik. Er legte ihn in Oxford seit 1483 zurück und schloß ihn nach sieben Jahren mit dem Magisterexamen

¹⁾ *Mater quae adhuc superest*, schreibt Erasmus in seiner *Vita* am 13. Juni 1521. Bei Allen IV, 514.

²⁾ Ebenda S. 515.

³⁾ A. a. O. S. 177ff. Anm.

ab. Von seinen Studien hebt Erasmus besonders die mathematischen und juristischen hervor.

Die britischen Inseln hatten der Scholastik von Eriugena und Anselm an eine ganze Reihe namhafter Vertreter gestellt. Dabei ist es für die britische Denkweise charakteristisch, wie auf diesem Boden schon damals die praktischen Gesichtspunkte zur Geltung gekommen sind. In ähnlicher Weise, wie in einem späteren Zeitalter der Lord Bolingbroke die Philosophie in die Salons einführte und gesellschaftsfähig machte, hat auf der Höhe des Mittelalters Johannes von Salisbury überall das praktische Moment in den Vordergrund gerückt. In ihm löst zum ersten Male der Gebildete den Gelehrten ab. Der Terminismus aber, bei dem die Scholastik schließlich endete, führte in demselben Lande ganz unmittelbar hinüber zum Empirismus, wie ihn Bacon begründete. In klarer Folge reihten sich die Schlüsse aneinander: „daß alle menschliche Erkenntnis durch Begriffe stattfindet, die selbst nicht real, sondern bloß mental, nicht Dinge, sondern bloß Zeichen oder ‚Termini‘ für die Dinge, daß die Universalien nicht real, also die Realien nicht universell, sondern individuell seien, daß sich demnach der menschlichen Erkenntnis keine anderen Objekte bieten als die einzelnen Dinge, die sinnlichen Erscheinungen in und außer uns, daher die Erkenntnis selbst nur bestehen könne in der Wahrnehmung und Erfahrung¹⁾.“

Diese realistische, allem Doktrinären abholde Betrachtungsweise begegnet uns auch bei Colet²⁾. Er las zwar Scotus und Thomas und die übrigen Scholastiker, si quando locus postulabat³⁾. Aber er lebte in einer anderen Welt als sie. Dem Scotismus und seinen Subtilitäten stand sein nüchterner, durchweg auf das Praktische gerichteter Sinn völlig ablehnend gegenüber. Scotistas, quibus hominum vulgus ceu peculiare tribuit acumen, aiebat sibi videri stupidos et ebetes, et quiduis potius quam ingeniosos. Nam argutari circa alienas sententias ac verba, nunc hoc arrodere, nunc illa, et omnia

¹⁾ K. Fischer, Geschichte der neueren Philosophie (Jubiläumsausgabe). 10. Band: Francis Bacon und seine Schule. 3. Aufl. S. 4f.

²⁾ Bei Allen IV, 520.

³⁾ Allen IV, 515.

minutatim dissecare, ingenii esse sterilis et inopis. Er sah hier nur Wortklauberei und vermißte den schöpferisch-großen Zug. Noch schlechter aber als auf den Doctor subtilis war er auf Thomas von Aquino zu sprechen. Erasmus hat uns von einer Unterhaltung mit ihm erzählt, deren Gegenstand Thomas war. Wie er seinerseits sich zeitlebens bei aller Kritik einen großen Respekt für diesen Scholastiker bewahrt hat¹⁾, so hob er auch jetzt dessen Vorzüge hervor: daß er auch die Bibel und die alten Schriftsteller nachgelesen habe — diesen Eindruck hatte ihm die *Catena aurea* gemacht —, und daß man den Pulsschlag eines starken Eigenlebens in seinen Schriften spüre (*et aliquid haberet in scriptis affectuum*). Colet, der nicht recht wußte, ob das Ernst oder Ironie sei, schwieg zuerst dazu. Als aber Erasmus später noch einmal dieselbe Anschauung mit Lebhaftigkeit vertrat, hielt er ihm entgegen: Er brauche ihm diesen Mann nicht zu rühmen, *qui nisi habuisset multum arrogantiae, non tanta temeritate tantoque supercilio definisset omnia; et nisi habuisset aliquid spiritus mundani, non ita totam Christi doctrinam sua prophana philosophia contaminasset*. Diese Erklärung blieb nicht ohne Eindruck auf den Niederländer. Er las seitdem die Schriften des Thomas aufmerksamer, und der gefeierte Scholastiker sank seitdem etwas in seiner Achtung

Das abschätzige Urteil Colets über Thomas erklärt sich zu einem guten Teil daraus, daß zu jener Zeit bereits eine neue Geisteskultur in England sich angekündigt hatte, die in die kirchliche Einheitskultur eine Bresche legte. Habet, so stellte Erasmus diese Tatsache fest²⁾, *gens Britannica*

1) Vgl. zu 2. Kor. 9, 19 Opp. VI, 779 E: *Non libet insectari convitiis virum tam eruditum tamque celebrem*. Zu Röm. 1, 4 *ibid.* VI, 554 E: . . . Thomas Aquinas, *vir alioqui non suo tantum seculo magnus*. *Nam meo quidem animo nullus est recentium Theologorum, cui par sit diligentia, cui sanius ingenium, cui solidior eruditio: planeque dignus erat, cui linguarum quoque peritia, reliquaue bonarum litterarum supellex contingeret, qui iis quae per tempestatem dabantur tam dextre sit usus* . . . Andere anerkennende Urteile über Thomas bei Mestwerdt S. 332 Anm. 5. — Scotus ist für Erasmus *homo Chrysippeo acumine praeditus*. Opera V, 1274.

2) Bei Allen IV, 515. Vgl. die Anmerkung dazu.

qui hoc praestiterunt apud suos quod Dantes ac Petrarcha apud Italos. Die beiden englischen Dichter, denen Erasmus die Ehre antut, sie mit Dante und Petrarca auf eine Stufe zu stellen, sind allem Anschein nach Gower und Chaucer, die eine frühere Zeit zusammen nannte, wie wir Goethe und Schiller zusammen nennen. Ihre Ähnlichkeit mit den beiden Italienern ist freilich nur ziemlich äußerlicher Art. Bei dem „moralischen Gower“, wie ihn Chaucer genannt hat, besteht sie lediglich darin, daß seine große Dichtung mit ihren drei Teilen *Speculum meditantis* — *Vox clamantis* — *Confessio amantis*, von denen übrigens nur der dritte englisch geschrieben ist, ebenso eine Trilogie darstellt wie die *Comedia* mit Hölle, Fegfeuer und Paradies. Erasmus mag *The Voice of One Crying* gekannt haben, da Caxton sie 1493 hatte drucken lassen. Daß er Chaucer neben Petrarca gerückt hat, liegt wohl daran, daß Chaucer auf seiner italienischen Reise die Bekanntschaft Petrarcas gemacht und das Sonett in dessen Stil am englischen Hof in die Mode gebracht hatte. Sonst hätte es eher nahegelegen, den Dichter der *Canterbury-Tales* mit Boccaccio zu parallelisieren, dem er die Kunst der Rahmenerzählung abgesehen hat. Erasmus, der Gelegenheit hatte, das von Caxton 1475—1480 gedruckte Hauptwerk Chaucers zu lesen, hat diesen Vergleich offenbar deshalb nicht gezogen, weil der laszive Anstrich des *Decamerone* auf den Engländer nicht abgefärbt hat. In der Schilderung der *poure Persone of a toun* hat Lupton¹⁾ den späteren Colet wiedererkennen wollen, und zu der Bemerkung des Dean of St. Paul's, wenn der Klerus nichts tauge, so taugten die Laien noch viel weniger, denn die Laien seien immer einen Grad unter den Priestern, verwies er auf die Verse Chaucers:

And this figure he added yet therto,
That if gold ruste, what shuld iren do?
For if a preest be foule, on whom we trust,
No wonder is a lewed man to rust.

In seinem *Ecclesiastes*²⁾ hat Erasmus den Predigern u. a. den Rat gegeben, sie sollten lesen, was in ihrer Landes-

¹⁾ A. a. O. S. 57f. Anm. 2.

²⁾ Opera V, 856.

sprache geschrieben sei, denn jede Sprache habe suam peculiarem elegantiam et emphasim, si fuerit exulta. Nicht nur von Italienisch, Spanisch und Französisch behaupteten Kenner eine Anmut, die dem Latein fehle, sondern auch von Sächsisch und dem aus verschiedenen Elementen entstandenen Englisch gelte das, und in allen diesen Sprachen gebe es bereits eine recht beachtenswerte Nationalliteratur. Es scheint, daß er diesen Ratschlag Colet verdankt. Von Colet weiß er nämlich zu berichten, er habe durch die Lektüre des englischen Dante und Petrarca seinen Stil gebildet, und zwar im Hinblick auf sein künftiges Amt als Prediger des Evangeliums¹⁾.

Was jedoch jener mittelalterlichen Einheitskultur so gefährlich wurde, war nicht nur das Erwachen des Nationalgefühls, wie es sich in dem Aufkommen nationaler Literaturen ankündigte. Weit größer noch war die Gefahr, die von dem New-learning herkam, wie man in England die neue Weisheit der Humanisten nannte. Anfangs schien es sich nur darum zu handeln, das mittelalterliche Latein durch das Latein der Klassiker zu ersetzen. Cicero und Quintilian wurden die Lehrmeister, zu denen man in die Schule ging. Aber mit dem Stil dieser Männer übernahm man auch ihre Denkweise, und diese war nicht die der Scholastiker und des Aristoteles, sondern die der Stoa. Das war der Weg, den nacheinander Laurentius Valla, Rudolph Agricola und Petrus Ramus einschlugen²⁾. Der erste, dem wir in England auf diesem Wege begegnen, ist Colet, von dem uns Erasmus zu berichten weiß: et libros Ciceronis audissime deuorat. Diese Bekanntschaft mit Cicero fällt noch in seine Oxforder Studienzeit. Die meisten Schriften Ciceros waren für ihn schon vor 1490 bequem zugänglich³⁾. Wenn Erasmus dann fortfährt: et Platonis Plotinique libros non oscitanter excusserat⁴⁾, so läßt er uns erkennen, wie Colet in seiner Person denselben Entwicklungsgang wiederholte, den die Renaissance im ganzen genommen hat. Denn seitdem Gemistos

¹⁾ Et horum euoluendis scriptis linguam expoliuit, iam tum se praeparans ad praeconium sermonis Euangelici. Bei Allen IV, 515.

²⁾ Vgl. K. Fischer I, 77f.

³⁾ Lupton S. 43.

⁴⁾ Bei Allen IV, 515.

Plethon den Anstoß zur Begründung der platonischen Akademie in Florenz gegeben und Bessarion gegen die Verleumder Platos geschrieben hatte, erlebte der religiöse Platonismus seine Wiedergeburt, und es schien, „als ob nach einer langen Pause, in der sie verstummt war, die Philosophie des Altertums eben da fortfahren wollte, wo sie in den letzten Neuplatonikern aufgehört hatte“¹⁾).

In England²⁾ war Plato während des Mittelalters nicht geradezu in Vergessenheit geraten, aber viel wußte man nicht von ihm. Erst als nach dem ersten Drittel des 15. Jahrhunderts der Humanismus auch hier eindrang³⁾, begann man, seine Schriften wirklich zu studieren. Er trat jetzt an die Stelle des Aristoteles. Der Mittelpunkt der ihm gewidmeten Studien wurde die Universität Oxford. Hier besaß man dank der Freigebigkeit des Herzogs Humphrey von Gloucester nicht nur den alten Kommentar des Chalcidius zum Timäus, aus dem frühere Geschlechter im besten Fall ihre Platokenntnisse bezogen hatten, sondern noch eine ganze Reihe von Dialogen in der geschätzten lateinischen Übersetzung des Aretino. Im Original lernte man Plato lesen, als im letzten Viertel des Jahrhunderts William Tilly de Selling, Cornelio Vitelli, William Grocyn und Thomas Linacre anfangen, Griechisch zu lehren. Gefördert wurden diese Studien seit der Mitte des Jahrhunderts durch Reisen nach Italien, die für die englischen Studenten damals ebenso Mode wurden, wie für die deutschen Maler im 19. Jahrhundert. Manche Inglesi Italianati aus angesehener Familie haben auf dem Kirchhof der Dominikaner in Bologna ein frühes Grab gefunden⁴⁾. Colets Bekanntschaft mit Plato

¹⁾ K. Fischer I, 86.

²⁾ Vgl. für das Folgende: Kurt Schroeder, Platonismus in der englischen Renaissance vor und bei Thomas Eliot. Palästra 83. Berlin 1920.

³⁾ G. Voigt, Die Wiederbelebung des classischen Altertums oder das erste Jahrhundert des Humanismus. II (3. Aufl.), S. 248ff. — O. Walzel, Handbuch der Literaturwissenschaft: W. Keller und B. Fehr, Die englische Literatur von der Renaissance bis zur Aufklärung (1927) S. 5ff. — J. E. Sandys, Harvard Lectures on the Revival of Learning, Cambridge 1905. S. 197ff.

⁴⁾ Vgl. Lupton S. 49.

wie mit Plotin denkt sich Lupton¹⁾ vermittelt durch Ficino, der 1491 den Plato, 1492 den Plotin in lateinischer Übersetzung herausgegeben hatte.

Wie diese humanistischen Studien nicht zu dem herkömmlichen trivium und quadrivium gehörten, sondern auf persönlicher Neigung beruhten, so hat es nichts Überraschendes, Colet 1493 eine Reise nach den Hauptpflegestätten der neuen Wissenschaft antreten zu sehen. Sie führte ihn nach Frankreich und Italien. Als seine Stationen in Frankreich sind uns Orléans und Paris bezeugt, wo er mit Freunden und Schülern Ficinos bekannt wurde. In Italien dürfte er nach der Route, die seine Landsleute sonst einschlugen, auf dem Wege nach Rom auch Bologna und Florenz besucht haben²⁾. Nach Erasmus glich er dem Kaufmann im Evangelium, der gute Perlen suchte (*tanquam avidus bonarum rerum negociator*)³⁾. Der Ertrag, den ihm der Aufenthalt in Orléans und Bologna lieferte, war eine gediegene juristische Schulung — in *vtriusque iuris libris erat non indiligenter versatus*, schreibt Erasmus —, von der später seine Predigt vor der convocation Zeugnis abgelegt hat⁴⁾.

Gerne wüßten wir Näheres von den Eindrücken, die er in dem Florenz Ficinos — Pico war soeben gestorben — und Savonarolas empfing. Schroeder⁵⁾ setzt in dieser Zeit auch ein Studium der Werke Philos voraus. Aber unsere Quellen schweigen über alle diese Dinge ebenso wie über seine römische Zeit⁶⁾. Wir wissen nur, daß er Erasmus später erzählt hat, in Italien habe er einige wirklich gescheite und fromme Mönche angetroffen⁷⁾. Man pflegt hierin eine Anspielung auf Savonarola zu erblicken. Der Satz ist aber nach seinem Zusammenhang gegensätzlich gemeint: die englischen Mönche lagen Colet nicht (*quod homines suae professioni non responderent*),

¹⁾ A. a. O. S. 43.

²⁾ Vgl. Lupton S. 47.

³⁾ Bei Allen IV, 515.

⁴⁾ Lupton S. 50.

⁵⁾ A. a. O. S. 21.

⁶⁾ He might have enjoyed the society of Hermolaus Barbarus and Pomponius Laetus at Rome, just as he might have seen the learned Alessandra Scala act the Electra of Sophocles at Florence; but it is impossible to say that he did. Lupton S. 55.

⁷⁾ Bei Allen IV, 521.

aber unter den italienischen Mönchen fand er andere Leute. Er denkt dabei an ganz bestimmte (quosdam) Persönlichkeiten. Aber daß er sie gerade oder nur in Florenz getroffen habe, liegt nicht in den Worten; auch würde er Savonarola wohl kaum unter die prudentes gerechnet haben.

Den positiven Ertrag der Reise für Colet haben wir zunächst in jener vollendeten humanistischen Durchbildung zu erblicken, die dem jungen Erasmus so mächtig imponiert hat. Als die beiden Freunde zum erstenmal in eine wissenschaftliche Auseinandersetzung miteinander eintraten, geschah es von seiten des Niederländers mit einer gewissen Scheu vor der geistigen Überlegenheit und Reife des Engländers, qui quidem elegantiorum vetustiorumque omnium eruditionem ita scite calleas, tantas utriusque linguae opes ex Italia deportaris, ut isthoc uno nomine Coletum vix dum satis agnoscant Theologi¹⁾. Von der Leichtfertigkeit der italienischen Humanisten war er, wie sich das an den englischen Humanisten auch sonst beobachten läßt²⁾, innerlich unberührt geblieben. Den Abstand zwischen der Idee des Papsttums und seiner empirischen Wirklichkeit unter Alexander VI. scheint er ziemlich stark empfunden zu haben, ohne daß er jedoch darum an jener Idee irre geworden wäre³⁾. Dagegen entwickelte sich in ihm eine bemerkenswerte Selbständigkeit gegenüber den theologischen Größen der letzten Jahrhunderte. Tu a neotericis Theologis soles non invitus desciscere, schrieb ihm Erasmus während seines Aufenthaltes in England⁴⁾. Sein Hauptinteresse galt dem theologischen Studium, neben dem er indessen mit großem Eifer auch alle übrigen Wissensgebiete durchging. Dabei vernachlässigte er die Scholastiker nicht gerade. Wirklichen Genuß aber gewährten ihm die alten Väter: Pseudo-Dionys, zu dem er später einen Kommentar geschrieben hat, Origenes, Cyprian, Ambrosius und Hieronymus. Am wenigsten konnte er sich unter den Kirchenvätern mit Augustin anfreunden⁵⁾. Wenn er gleichwohl in seinen

¹⁾ Opera V, 1290 D.

²⁾ Vgl. Voigt II, 261.

³⁾ Lupton S. 56 Anm. 1 zitiert hierfür seinen Kommentar zu Pseudo-Dionys, De hierarchia ecclesiastica.

⁴⁾ Opera V, 1269.

⁵⁾ Ibi se totum evoluendis sacris autoribus dedit; sed prius per omnia literarum genera magno studio peregrinatus priscis illis

Schriften gerade Augustin besonders häufig als Zeugen anführt (etwa mit einem: *Praeclare dicit*), so erklärt sich das vielleicht am einfachsten aus dem Bestreben, nun doch gerade auch ihm gerecht zu werden¹⁾.

Nach seiner Rückkehr in die Heimat empfing er die Priesterweihe und nahm dann seinen Wohnsitz in Oxford, wo er bis zu seiner Ernennung zum Dean of St. Paul's (1505) blieb. Hier in Oxford, wo der auf die soeben errichtete Lady-Margaret-Professur berufene Theologe Kurse über die *Quaestiones quodlibetales* des Duns Scotus ankündigte, hielt er Vorlesungen über die paulinischen Briefe. Er begann mit dem Römerbrief, dem er dann den 1. Korintherbrief folgen ließ. Es war ein großer Kreis, den der etwa dreißigjährige Dozent um sich versammelt sah. Um die theologische Lizentiaten- und Doktorwürde hatte er sich nicht bemüht, er erhielt den Dokortitel später ohne sein Zutun. Aber jetzt sah er alte Doktoren der Theologie und der Rechte, Äbte und andere Würdenträger zu seinen Füßen. Sie alle hatten den biblischen Text vor sich und folgten seiner Auslegung²⁾. Bei seinen Erklärungen liebte er unmittelbare Anwendungen auf die Verhältnisse seiner Gegenwart. Zu Röm. 14, 17 ff. z. B. bemerkte er: Sowenig das Reich Gottes Essen und Trinken sei, so wenig sei es Geld, Besitz, Zehnten, Abgaben u. dgl. Er redete nicht der Abschaffung der Abgaben an Honig, Käse, Korn, Geld und Schafen das Wort. Aber er betonte, die Hauptsache sei doch Gerechtigkeit, Friede und Freude in dem Hl. Geist, und je eifriger sich die Geistlichen um diese Dinge bemühten, desto williger würden ihnen auch jene anderen gegeben³⁾. Wie er im übrigen als Exeget zu Werke ging, erfahren wir aus seinem Brief an Richard Kidderminster, den Abt von Winchcombe⁴⁾. Er erzählt hier von einem Hörer seiner Vorlesung über den Römerbrief, der ihn bei einem Besuch

potissimum delectabatur, Dionysio, Origene, Cypriano, Ambrosio, Hieronymo. Atque inter veteres nulli erat iniquior quam Augustino. Neque tamen non legit Scotum ac Thomam aliosque huius farinae, si quando locus postulabat. Bei Allen IV, 515.

¹⁾ Lupton S. 57 Anm. 1 und Allen IV, 515 Anm. verzichten auf eine Erklärung.

²⁾ Bei Allen IV, 515.

³⁾ Bei Lupton S. 73.

⁴⁾ Abgedruckt bei Lupton S. 90—93.

um einige Sätze über die Lehre des Apostels Paulus hat. Aus dem Stegreif legte er ihm daraufhin das erste Kapitel des Römerbriefs aus und ließ sich dann die Notizen, die sich der Hörer dabei machte, in Abschrift geben. Sie besagten: Glaube an Christus stammt aus dem Ruf der Gnade. Christus predigen kommt von einer Absonderung (= ἀφωρισμένος v. 1.). Paulus war beauftragt und gesandt von Christus selbst. Alle wahren Christen sind von Gott geliebt und heilig. Gnade und Friede mit Gott sind die Dinge, die wir am meisten von Gott begehren müssen. Die Hauptquelle der Freude, die uns andere beglückwünschen läßt, ist ihr Glaube. Andere sollen besucht werden um der Frucht und des Fortschrittes im Glauben willen. Es ist Pflicht eines Predigers des göttlichen Wortes, alle gleichermaßen zu lehren. — Da diese Aufzeichnungen unvollständig waren, so ergänzte sie Colet noch mit folgenden stichwortartigen Bemerkungen: Dem Eingangsgruß können wir noch entnehmen: daß Christus durch die Predigt der Propheten geweissagt war; daß Christus Gott und Mensch ist; daß Christus die Menschen heiligt; daß es durch Christus eine Auferstehung des Leibes und der Seele gibt; noch zahllose andere Punkte sind außerdem in diesem ersten Kapitel enthalten, die ein scharfsichtiger Mensch mit der größten Leichtigkeit herausfinden und aufweisen kann, wenn er nur will. Mir erscheint St. Paul für seine Person wie ein unendlicher See von Weisheit und Frömmigkeit. Aber es genügte, einige wenige Punkte zu berühren.

Vergleicht man diese Art der Auslegung etwa mit der des Laurentius Valla¹⁾, so fällt sofort auf, daß alle historisch-kritischen und grammatisch-lexikographischen Fragen beiseite bleiben. Dafür geht das Bestreben dahin, das aus dem Text herauszuholen, was in ihm religiös wertvoll ist und sich als praktisch fruchtbar erweist. Von Luther unterscheidet sich der Exeget Colet dadurch, daß er im einzelnen steckenbleibt. Nach einem scopus des Textes fragt er nicht. Luther hätte seine Erklärung dieser Perikope sicherlich nicht unmittelbar vor dem Wort von der Glaubensgerechtigkeit ab-

¹⁾ Vgl. Laurentii Vallensis viri tam graecae quam latinae linguae peritissimi in Latinam Noui testamenti interpretationem ex collatione Graecorum exemplarium Adnotationes apprime vtilis. (Herausgeg. von Erasmus, Paris 1505.) Fol. XXVII.

brechen lassen, sondern von hier aus den ganzen Abschnitt beleuchtet.

Die Lektüre der außerbiblischen Schriftsteller vor allem der alten, aber auch der neueren Zeit setzte Colet auch in Oxford fort. Dabei brachte er es zu einer recht umfassenden Belesenheit. In seinen verschiedenen Schriften — den Convocation-Sermon ausgenommen — finden sich zitiert: Aristas, Aristoteles, Augustin, Baptista Mantuanus, Chrysostomus, Cicero, Clemens Romanus, Pseudo-Dionys, Durandus, Ficino, Ignatius, Ivo Carnotensis, Lactanz, Leo I., Macrobius, Mirandola, Origenes, Philo, Acta Pilati, Plato, „die Platoniker“, Plotin, Sixtus IV., Sueton, Ulpian, Virgil. Dazu lassen sich noch mannigfach Fälle feststellen, in denen er Anleihen bei ähnlichen Autoren macht, ohne seine Quelle ausdrücklich zu nennen. So geht, wie Lupton¹⁾ festgestellt hat, seine Etymologie von *praevaricator*, womit die Vulgata Röm. 2, 27 *παραβάτης* wiedergegeben hat, wie übrigens auch die von *abolere* auf Perottus zurück, der damals kaum zwanzig Jahre tot war.

Dabei läßt sich dieselbe innere Entwicklung bei ihm beobachten²⁾, wie sie der Humanismus überhaupt in seiner philosophischen Orientierung durchlaufen hat. Er ist ursprünglich Aristoteliker. Seine Schrift *De Christi corpore mystico* spiegelt diesen Standpunkt ziemlich getreu wieder. Sie arbeitet mit Begriffen wie *Entelechie*, die sie der Schrift des Aristoteles *De generatione et corruptione* entlehnt hat. Die innere Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß sie vor der Reise nach Italien verfaßt ist. Diese Reise hat Colet eine Fülle von neuen Eindrücken vermittelt, die er jedoch so rasch nicht hat bewältigen können. Seine *Epistola ad Radulphum* läßt sehr verschiedenartige Einflüsse erkennen, namentlich der *Heptaplus Picos* hat hier stark eingewirkt. Auch aristotelische Elemente finden sich noch. Aber Plato tritt schon in den Vordergrund. Als dann Erasmus ihn hörte, herrschte bereits Plato in der Gedankenwelt Colets allein. „*Coletum meum cum audio, Platonem ipsum mihi videor audire*“, schrieb er an Robert Fisher³⁾. In den Vorlesungen über den

¹⁾ Ebenda S. 68.

²⁾ Vgl. Schroeder S. 22ff.

³⁾ Allen I, 273. London. 5. Dezember (1499).

Römerbrief sind Plato und Plotin mit Namen zitiert und die *Theologia platonica* Ficinos ausgiebig benutzt. Noch weitere Fortschritte hat der Platonismus Colets in den Vorlesungen über den 1. Korintherbrief gemacht. Hier kommen nur noch Platoniker wie Pseudo-Dionys, Ficino und Pico zu Worte, und wenn auch Plato selber nur selten genannt, nie mit einem Zitat vertreten ist, so hat sich doch die Denkweise Colets so sehr mit ihm erfüllt, daß sich christliche und platonische Gedanken miteinander durchdringen.

Indessen ist Colet hierbei nicht bis zuletzt verblieben. Der Christ und Kirchenmann in ihm erwies sich auf die Dauer stärker als der Humanist und Platoniker. Der Gründer von St. Paul's School fand es schließlich doch bedenklich, die alten Heiden zur Lektüre zu empfehlen. Als er 1. Kor. 10, 21: *οὐ δύνασθε τραπέζης κυρίου μετέχειν καὶ τραπέζης δαιμονίων* zu erklären hatte, führte er aus¹⁾: „Wenn wir uns von der Weisheit des Heidentums zu nähren suchen, die teuflisch, nicht christlich ist, so geben wir die Grundsätze unseres Herrn preis.“ Und gegenüber der Behauptung, die Lektüre heidnischer Schriftsteller fördere das Verständnis der Hl. Schrift, gab er zu bedenken, ob sie sie nicht vielmehr hindere; man traue da der Hilfe der Heiden mehr zu als der Gnade und dem Gebet. Nur solche Bücher seien gut zu lesen, in denen uns Christus als der Grund unseres Heils gezeigt werde. Bücher dagegen, in denen Christus nicht zu finden sei, seien nur eine *mensa daemoniorum*. Die Hl. Schrift enthalte alles, was uns zum Glauben nötig sei. Ein Sinn, der nicht vom Glauben leben will, ist ungesund und fern von Christus. Glaube, Gnade, Gebet und Fasten — darauf kommt es an. Zu anderen Dingen seine Zuflucht nehmen, ist eitle Verblendung.

Trotz dieser scharfen Absage an die heidnischen Bücher blieben aber doch die Statuten von St. Paul's School in Kraft, daß die Kinder ein gutes Latein und Griechisch lernen sollten²⁾. Dabei war zwar für Latein Erasmus und Baptista Mantuanus genannt, von denen die christlichen Zöglinge ein ebenso reines Latein lernen könnten, wie einst Ambrosius, Hieronymus und

¹⁾ Zitiert bei Lupton S. 76.

²⁾ Vgl. den Abschnitt derselben: *What shalbe taught*. Bei Lupton S. 279f.

Augustin von Cicero und Sallust, von Virgil und Terenz. Aber für Griechisch war kein Ersatz für die alten Klassiker angegeben. Hier mußte man also doch wohl zu Plato greifen.

Theorie und Praxis klafften hiernach bei Colet zuletzt doch auseinander. In der Praxis vereinigte er für seine Person Plato und die Bibel. In der Theorie dagegen unterschieden sich ihm Glaube und Idealismus wie Christentum und Heidentum.

3.

Die Beziehungen des Erasmus zu Colet bis zu seiner Rückkehr aus England

Als Erasmus nach England kam, war er für Colet bereits kein Fremder mehr. Durch seinen Brief an Robert Gaguin¹⁾, der oft als Anhang zu dessen *De origine et gestis Francorum Compendium* gedruckt worden ist, hatte er schon vor einigen Jahren die Aufmerksamkeit des Engländers auf sich gezogen, der sich auf seiner Studienreise damals gerade in Paris befand. Dieser Brief machte auf Colet den Eindruck *perfecti hominis et magnae literaturae et multarum rerum scientiae*²⁾.

Die persönliche Bekanntschaft der beiden Männer wurde durch die schriftliche Empfehlung eines Freundes Colets vermittelt, den wir nicht mehr identifizieren können³⁾. Dazu kam mündliche Auskunft, die sich Colet von Charnock erteilen ließ. Daraufhin folgten Briefe, in denen die zwei jungen Gelehrten sich nach Humanistenweise in Bescheidenheit und Ehrerbietung gegenseitig überboten. Indem Colet sich seinem neuen Bekannten empfahl, fügte er hinzu: *Nam minor maiori commendari debet et indoctior eruditiori*. Auch verfehlte er nicht, von seiner eigenen *parvitas* und der *praestantia* des anderen zu reden, den er *tum optimum tum doctissimum* nannte⁴⁾. Erasmus reagierte hierauf prompt mit der Versicherung: England habe einen wahren Überfluß von homini-

¹⁾ Bei Allen I, 148ff.

²⁾ Brief Colets an Erasmus (Oktober 1499). Allen I, 242.

³⁾ *Brumus meus* nennt ihn Colet. Allen S. 242 Anm. vermutet in ihm Grocyn.

⁴⁾ Allen I, 243.

bus bonarum literarum scientissimis; aber ohne jemandem zu nahe zu treten, müsse er doch sagen, daß unter ihnen Colet jedenfalls die erste Stelle einnehme. Seinerseits aber sei er durch dessen anerkennende Worte nur auf das aufmerksam gemacht worden, was er an sich vermisse¹⁾.

In der Folge entwickelte sich dann ein anregender Verkehr zwischen dem Engländer und dem Niederländer, über den wir aus den Briefen des Erasmus manches erfahren. Colet nahm z. B. nicht gerne Einladungen vornehmer Herren an, weil ihm der Ton zu ausgelassen war und er sich selbst nicht recht traute. Konnte er aber einmal eine solche Einladung nicht wohl ausschlagen, so nahm er am liebsten einen humanistisch gebildeten Freund wie etwa Erasmus mit, um sich nicht über die trivialsten Dinge unterhalten zu müssen²⁾. Bisweilen durfte ihn Erasmus auch auf einer seiner Reisen begleiten. So hat dieser mit ihm Canterbury besucht und später in seinen *Familiaria Colloquia*³⁾ recht hübsch von dieser Reise erzählt. Colet lernen wir hier als einen etwas temperamentvollen Herrn (*ut est vehemens*) und als einen Skeptiker im Punkt der Reliquienverehrung (*minus affectus erga partem hanc religionis quam ego volebam*) kennen. Als man ihm einen Heiligen-Knochen zeigte, an dem noch Fetzen von frischem Fleisch hingen, wandte er sich angewidert ab. Beim Anblick der Reichtümer der Abtei aber erinnerte er an die Bedürfnislosigkeit und Wohltätigkeit des heiligen Thomas Becket und meinte, es wäre mehr in dessen Sinn, wenn diese Schätze zur Unterstützung der Armen verwendet würden. Der ängstliche Erasmus kam durch diese Offenherzigkeit in tödliche Verlegenheit und meinte den Freimut des anderen, der das unverhohlene Mißfallen des führenden Mönches erregt hatte, durch eine reichliche Spende wieder gut machen zu sollen. Etwas später bot der Prior selbst Colet ein Schweiß- und Taschentuch des Heiligen mit allen Spuren

¹⁾ Allen I, 244f. Anders urteilt über diese beiden ersten Briefe Lupton S. 98f.

²⁾ Allen IV, 520.

³⁾ *Peregrinatio Religionis ergo* (1526). Opera, ed. Beatus Rhennanus. Basel. 1540. I, 663ff. Daß der hier erwähnte Gratianus Pullus in Wirklichkeit Colet ist, hat man schon längst erkannt. Vgl. Allen IV, 517 Anm.

des Gebrauchs als wertvolle Reliquie an, die dieser aber mit deutlichen Zeichen des Ekels nur mit den Fingerspitzen anfaßte und an ihren alten Platz zurücklegte. Wieder fing der arme Erasmus an, sich zu fürchten und zu schämen. Auf dem Rückweg kamen die beiden dann noch an einem Asyl für arme, alte Männer vorbei. Hier wurden sie von den Insassen mit Weihwasser besprengt und sollten einen alten Stiefel des Heiligen küssen. Darüber regte sich Colet vollends auf: Nächstens sollten sie wohl noch seinen Auswurf und seine Exkremente küssen! Erasmus aber griff auch in diesem Fall wieder in den Beutel und tröstete den enttäuschten alten Bettler mit einer milden Gabe. Erst später hat er den Menedemus seines Dialogs Colet Recht geben lassen: Man möge die Kleidungsstücke des Heiligen zur Erinnerung an seine einfache Lebensweise aufbewahren, aber es sei eine Unverschämtheit, ihre religiöse Verehrung zu verlangen; nur das könne man hingehen lassen, wenn jemand ihnen aus innerem Drang solche Verehrung erweise. Damals, bei seinem Aufenthalt in England, war er innerlich noch nicht so weit. Aber wenn er die Äußerungen seines Begleiters, die später eine reiche Frucht bei ihm getragen haben, auch einstweilen noch peinlich empfand, so rechnete er doch die gemeinsamen Ausflüge mit Colet zu seinen schönsten Erinnerungen. Immer wurde dabei ein Buch mitgenommen, und das Gespräch drehte sich nur um Christus¹⁾. Bei solchen Gelegenheiten sprach sich Colet, der sonst in der Mitteilung seiner Anschauungen eine vorsichtige Zurückhaltung beobachtete, ziemlich offenherzig über seine Heterodoxien aus²⁾. Die meisten ketzerischen Schriften hatte er selber aufmerksam gelesen, und er fand, er habe von ihrer Lektüre mehr Gewinn gehabt, als von solchen Büchern, deren Verfasser bei ihren Sätzen nur an ihre Karriere dächten³⁾. Religion war für ihn überhaupt etwas anderes, was die große Menge darunter verstand⁴⁾. Später hat Erasmus, um auch mit seinen hebräischen Kennt-

¹⁾ Allen IV, 517.

²⁾ Allen IV, 520.

³⁾ Allen IV, 523. Die Lektüre Wiclifs ist in dem Dialog *Peregrinatio Religionis ergo* (Opera, ed. Beatus Rhenanus. Basel 1540. I, 664) ausdrücklich bezeugt.

⁴⁾ Allen IV, 521.

nissen aufzuwarten, den Namen seines Freundes mit „Kohleth“ in Verbindung gebracht und gefunden, jener habe seinen Namen mit Recht getragen, denn das hervorstechende Merkmal sei an ihm gewesen, daß er die lautere Philosophie Christi, wie er sie aus den reinsten Quellen geschöpft, dem Volk umsonst mitgeteilt habe¹⁾. Dritte meinten zu beobachten, daß in diesem Verkehr jeder der beiden Männer dem anderen viel zu verdanken habe, wollten es aber unentschieden lassen, wer dem anderen tiefer verpflichtet sei²⁾. Nach Lupton³⁾ verstand es Colet, wie bei anderen, so auch bei Erasmus die aurea bonitas seiner Natur hervorzulocken. Erasmus selber hat offen ausgesprochen, daß er Colet, wie übrigens auch Vitrier, viel verdanke⁴⁾.

Einige Proben des geistigen Austausches, den die beiden jungen Humanisten miteinander pflegten, sind auf uns gekommen. Wir wissen z. B., daß Colet einmal Erasmus nach seiner Auffassung einiger paulinischen Stellen fragte, und daß Erasmus sich darüber lieber mündlich in nostris illis *δειλνοῖς περιπότοις* aussprechen wollte, weil es ihm zu riskiert war, hierüber etwas dem Papier anzuvertrauen⁵⁾. Ein andermal erörterten sie die Frage, warum Gott an dem Opfer Kains kein Wohlgefallen gehabt habe. Erasmus hat seine Antwort in einem Brief an seinen Freund Sixtin niedergelegt⁶⁾. Er hat ihr nach Humanistenart die Form einer kleinen Novelle gegeben: Ein kleiner Kreis geistig angeregter Männer war zu einem Gastmahl versammelt. Colet präsiidierte. Rechts von ihm saß Charnock, links ein Theologe, der an diesem Tage eine lateinische Rede gehalten hatte, neben diesem — *ne poeta convivio deesset* — Erasmus, ihm gegenüber ein mit Sixtinus befreundeter jovialer, liebenswürdiger Jurist namens Philipp, außerdem noch eine Menge anderer Leute, die mehr als Staffage gedacht waren. Bald kam es zu einem lebhaften Austausch der Meinungen. Die Themata wechselten. Schließlich blieb man bei dem Opfer Kains.

¹⁾ Allen IV, 569. Brief an Thomas Lupset vom 23. August (1521).

²⁾ Vgl. den von Lupton aus Seebohm, Oxford Reformers S. 469 mitgeteilten Brief des Marquard von Hatstein an Colet.

³⁾ A. a. O. S. 98f.

⁴⁾ Allen IV, 527.

⁵⁾ Vgl. den Schluß von De taedio. Opera V, 1291 A.

⁶⁾ Allen I, 268ff. Über Sixtin vgl. ebenda S. 261.

Colet meinte, Kain habe Gott damit beleidigt, daß er sein Vertrauen nicht auf die Güte des Schöpfers, sondern auf seinen eigenen Fleiß gesetzt und zuerst das Land gepflügt habe. Dagegen sei Abel mit dem zufrieden gewesen, was von selbst ward und habe ruhig seine Schafe geweidet. Dem widersprachen der Theologe und Erasmus. Der Theologe bot die ganze Kunst seiner Syllogismen, Erasmus seine ganze Rhetorik auf. Aber sie vermochten Colet nicht zu widerlegen, der wie ein Prophet inspiriert zu sein schien. Erasmus wollte schließlich nur die Rolle des Dichters übernehmen, bat aber, was er zu sagen habe, nicht als Fabel anzusehen. Es sei ihm früher einmal ein alter, stark beschädigter Kodex in die Hände gekommen, in dem nur eine Seite gut erhalten war, und auf ihr habe er eine Darstellung des Sachverhaltes gelesen, die mindestens einen sehr hohen Grad von Wahrscheinlichkeit habe. Wenn sie wollten, könne er sie ihnen erzählen. Natürlich wollten sie, und so fing er an: Kain, der ebenso gewinn-süchtig wie fleißig war, wußte durch seine Eltern von der unvergleichlichen Fruchtbarkeit des Paradieses. Er wandte sich deshalb an den Engel, den Gott als Wächter an die Pforte des Paradieses gestellt hatte, und suchte ihn zu bereden, ihm doch nur ein paar Samenkörner aus dem Paradies zu geben. Gott habe die alte Geschichte schon längst vergessen; mit der Bitte habe es auch nichts weiter auf sich, denn er wolle ja keine Frucht von dem verbotenen Baum haben. Kain war gewiß ein schlechter Mensch, aber er war auch ein guter Redner, und so gelang es ihm, dem Engel die Körner abzuschwatzen. Die neue Ernte entsprach denn auch der Saat. Aber Gott merkte den Betrug, und zornig sprach er: „Soviel ich sehe, macht es diesem Dieb ein Vergnügen, sich im Schweiß seines Angesichtes abzurackern. Ich will ihm gehörig dafür sorgen.“ Er ließ über seinen Acker alle Schäden kommen, die der Bauer nur erleben kann. Den ungetreuen Engel aber machte er zur Strafe zu einem Menschen. Als dann Kain Gott ein Brandopfer von seinen Feldfrüchten darbrachte, um ihn zu versöhnen, stieg der Rauch nicht aufwärts. Darin erkannte er ein sicheres Zeichen des göttlichen Zornes und verfiel in Verzweiflung.

Diese Erklärung ist natürlich nichts weiter als ein Einfall, und Erasmus selber hat sie später offenbar nicht anders

beurteilt. Als er 1520 seine Paraphrase des Hebräerbriefes veröffentlichte, ließ er sie stillschweigend fallen und trug statt ihrer ziemlich wörtlich die Erklärung des jüngst verstorbenen Colet vor. Als die Ursache, weshalb Abel Gott lieber gewesen sei als sein Bruder, nannte er jetzt die *fides*, qua totus pendebat ab eo, cum Cain ceu diffidens, nec contentus iis, quae sponte fundebat humus in alimoniam innoxiae vitae, terram proscinderet¹⁾.

Wie das Opfer Kains Erasmus zu einer Novelle im Stil der Humanisten anregte, so wurde ihm die Perikope von Gethsemane der Anlaß zu einer Diatribe im Stil der Alten. Die Notiz der Synoptiker von dem Zittern und Zagen des Herrn und seinem Gebet am Ölberg ist seit dem Eindringen der Logoschristologie als eine Schwierigkeit empfunden worden. Der vierte Evangelist hat sie mit Stillschweigen übergangen, später ist sie zu einer wahren *Crux interpretum* geworden²⁾. Einzelne, wie gelegentlich Hieronymus, leugneten die Todesangst Jesu überhaupt. Andere, wie Ambrosius, schwankten in ihrer Erklärung. Hilarius nannte es eine *impia stultitia*, si quis affirmet Christum suam ipsius mortem reformidasse. Oder man erklärte wohl auch, Jesus habe als Haupt der Gemeinde gebetet: der Kelch möge nicht ihm, dem Haupte, sondern seinen Jüngern als seinen Gliedern erspart bleiben. Mehr und mehr aber setzte sich unter dem Einfluß der Zweinaturenlehre die Auslegung fest, die bereits Athanasius vertrat: Nur die Menschheit Christi sei ob *carnis fragilitatem* leidensschem gewesen. In diesem Sinne hatte z. B. Beda geschrieben: *Duas enim voluntates ostendit, humanam videlicet, quae propter infirmitatem carnis recusat passionem, et divinam quae promtissima est.*

Auch Colet und Erasmus erörterten einmal in Gegenwart Charnocks³⁾ gesprächsweise diesen Streit der Ausleger, ohne sich doch über das richtige Verständnis einigen zu können. Die landläufige Erklärung befriedigte Colet nicht⁴⁾. Er vermißte an ihr jede Berücksichtigung der unendlichen, welt-

¹⁾ Opera (Lugd. Bat. 1706) VII, 1187.

²⁾ Vgl. Opera V, 1263. 1266—1269. 1288. 1290 A.

³⁾ Bei Allen I, 250.

⁴⁾ Vgl. Opera V, 1265f. Die Wiedergabe seiner eigenen Ansicht durch Erasmus hat er als richtig anerkannt. Bei Allen I, 254.

erlösenden Liebe Christi. Auch stieß er sich an dem Kontrast zwischen Christus, dem vor dem Tode graute, und den vielen Märtyrern, die dem Tode unverzagt, ja mit Freuden entgegengingen. Diese Schwierigkeiten glaubte er beseitigen zu können, wenn er auf eine Deutung zurückgriff, die er bei Hieronymus gefunden hatte: *Salvatorem Jesum nihil aliud orasse, quam ne sua mors, quam universis salutiferam esse cupiebat, Judaeis exitialis fieret. Hinc illam fuisse anxietatem paventis morientisque, ad mortem usque acerbam. Inde sudorem sanguineis guttis toto corpore in terram destillantem. Indem Colet sich diese Erklärung aneignete, rückte er das Gebet Jesu in Gethsemane neben das erste Wort am Kreuz und behauptete, es komme im Grunde auf dasselbe hinaus wie die Bitte: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun.“ Überzeugen konnte er damit freilich Erasmus nicht¹⁾. Er schied von ihm mit den Worten, er möge sich die Sache noch durch den Kopf gehen lassen.*

Erasmus tat das denn auch, und das Ergebnis seines Nachdenkens liegt uns vor in seiner Abhandlung: *Disputatiuncula de taedio, pavore, tristitia Jesu instante supplicio crucis deque verbis, quibus visus est mortem deprecari: Pater, si fieri potest, transeat a me calix iste*²⁾. Doch hat Erasmus nach der Feststellung Allens³⁾ seine Auffassung erst später in die uns hier vorliegende Form gebracht. Zunächst folgte auf den mündlichen Gedankenaustausch ein zweimaliger Schriftenwechsel. Für seine *Disputatiuncula* hat Erasmus dann seine beiden brieflichen Äußerungen als Grundlage benutzt. Nicht ohne eine gewisse Scheu ging er an die Arbeit. Er fühlte sich ja nicht als Theologe. Es wäre ihm auch nicht lieb gewesen, wenn seine Ausführungen noch in andere Hände als in die Colets gekommen wären. Ebenso schmeichelte er sich — falls er es mit dieser Wendung wirklich ernst meinte — nicht mit der Hoffnung, einen Mann wie Colet eines Besseren belehren zu können; er wollte, wie er sagte, ihm nur Gelegenheit geben, seine Ansicht noch besser zu begründen. Immer-

¹⁾ Auch in seinen Paraphrasen zum Neuen Testament hat sich Erasmus die Erklärung Colets nicht angeeignet. Vgl. *Opera* VII, 135f., 261, 454f.

²⁾ *Opera* V, 1265—1291. Vgl. dazu Lupton S. 102 Anm. 3.

³⁾ A. a. O. I, 245f.

hin gab er ihm zu bedenken, ob er, isoliert wie er mit seiner Auslegung in diesem Fall dastehe, gegen alle anderen Ausleger Recht behalten könne¹⁾. Auch deutete er Zweifel an, ob Hieronymus, die einzige Autorität, auf die sich Colet berief, wirklich überall im gleichen Sinne sich geäußert habe. Er hatte nämlich bereits die Beobachtung gemacht, daß die alten Ausleger auf ihre Vorgänger zurückgriffen und daher an verschiedenen Stellen oft ganz entgegengesetzte Auslegungen brachten²⁾. Für seine Person schloß er sich der herkömmlichen Auslegung an und meinte beweisen zu können, *meam, id est, recentium Theologorum sententiam magis consentaneam esse verbis Euangelistarum, magis quadrare cum verbis Prophetarum, non dissentire a scriptis veterum Theologorum, pulcre concinere rationi, non pugnare cum natura, et adeo nihil detrahere vel fortitudini, vel caritati vel obedientiae Redemptoris, ut plurimum etiam adjungat*. Dagegen folge aus der Erklärung Colets gerade das, was er der herkömmlichen zum Vorwurf mache³⁾.

Den heutigen Exegeten interessiert an der Argumentation des Erasmus natürlich sein Schriftbeweis⁴⁾. Erasmus meint, man müsse dem Text schon sehr Gewalt antun, wenn man ihm den von Colet behaupteten Sinn abgewinnen wolle. Den Kelch, von dem Jesus in seinem Gebet rede, reichten ihm ja nicht die Juden, sondern der Vater. Auch der Kontext stütze die Auffassung Colets nicht. Nun, da Judas mit den Häschern gleich kommen werde, wolle Jesus mit allem, was er jetzt tue, den Märtyrern ein Beispiel geben. So zieht Erasmus das Fazit: *Vides, opinor, Colete, circumstantias omnes, quae ante rem, quae in re, quae post rem, nihil aliud demonstrare, quam Christum Jesum ex assumtae conditionis imbecillitate, mortem vicinam horruisse, sed ope divina et virtute obedientiae constanter eadem suscepisse*.

Mit diesem Schriftbeweis allein, an dem wir uns wohl genügen ließen, ist indessen für Erasmus die Frage noch keineswegs entschieden. Er ist ein viel zu guter Katholik, als daß er sich nicht in seiner kirchlichen Gebundenheit die Frage

¹⁾ Ibid. 1290.

²⁾ Ibid. 1267 B.

³⁾ Ibid. 1290 C D.

⁴⁾ Ibid. 1267 E — 1268 B.

vorgelegt hätte, wie sich seine Auslegung mit dem kirchlichen Dogma vertrage. Er betont in dieser Hinsicht, daß nach der Kirchenlehre selbst Christus die menschliche Natur vollständig angenommen habe mit allen Affekten, die auch Adam gehabt haben würde, wenn er nicht gefallen wäre¹⁾, und daß die Kirche es als Häresie verdamme, wenn man Christus naturam impatibilem et nullius omnino doloris capacem zuschreiben wolle²⁾. Umgekehrt fürchtet er, wenn Jesus mit leuchtendem Angesicht und Jauchzen in den Tod gegangen wäre, so hätte die insania der Manichäer erst recht um sich gegriffen, qui illum phantasticum assumssisse corpus mentiti sunt³⁾. Es ist ihm auch selbstverständlich, daß durch den Tod Christi inexhaustus ille thesaurus meritorum, pro quibus nos coelum acciperemus, begründet worden ist⁴⁾. Nahe an die Grenze der Ketzerei gerät er aber mit seiner Psychologie, die dem Nachweis dienen soll, daß Christus secundum duplicem animae partem, rationalem et sensibilem (sic enim vocant recentiores), mortem potuerit simul et nolle et velle⁵⁾. Er vermutet zwar, Eutychianos ideo detraxisse Christo voluntatem humanam, quod eidem animam humanam non tribuerent, id quod haeresim manifestam sapit. Läge in den Worten der Eutychianer nicht dieses Gift verborgen, so könnte man sie ganz gut im Sinne eines consensus Divinitatis et Humanitatis in Christo verstehen, der durch die reformatio in Gethsemane nicht aufgehoben wird. In seiner Christologie möchte Erasmus nicht zwei, sondern drei Naturen in Christus annehmen und ihm demgemäß auch drei Willen zuschreiben, von denen der erste seiner Gottheit zukommt, während die beiden anderen auf die Menschheit entfallen: altera rationis, tertia infirmitatis sive carnis⁶⁾. Ähnlich behauptet er auch bei dem Menschen triplicem quendam nisum animi: „Unum, qui spiritus est, et non nisi ad invisibilia, ad honesta, ad aeterna nititur, Alterum huic diversum, qui carnis est, et ad turpia sollicitat, quatenus turpia sunt, . . . Tertium inter hos

¹⁾ Ibid. 1270 B.

²⁾ Ibid. 1274 B.

³⁾ Ibid. 1289 F.

⁴⁾ Ibid. 1285 D.

⁵⁾ Ibid. 1289 A.

⁶⁾ Ibid. 1286 C.

duos medium, qui neque ad honesta, tamquam honesta, neque ad turpia, tamquam ad turpia, sed ad ea fertur, quae naturae sunt amica, ab iis resilit, quae laedunt incolumitatem, aut etiam tranquillitatem. Als Autoritäten für diese Trichotomie — spiritus, caro, anima — nennt Erasmus Hieronymus, Origenes, Paulus und in letzter Instanz den Hl. Geist. Von uns Menschen unterscheidet sich Christus — wie übrigens beinahe auch die perfecti — dadurch, daß er von dem zweiten, auf die turpia gerichteten nisus animi frei ist. Aus dem dritten aber erklärt sich, daß er bei aller Liebe zu der erlösungsbedürftigen Menschheit doch ein natürliches Grauen vor dem Tode empfunden hat.

Ist mit diesen Distinktionen dem kirchlichen Dogma Genüge geleistet, so will nun aber auch der Humanist in Erasmus zu Worte kommen. Er meldet seine Rechte zunächst an, indem er ein wenig mit seiner klassischen Bildung prunkt. Er gefällt sich ganz offensichtlich darin zu zeigen, daß er die Alten aufmerksam gelesen hat: Virgil¹⁾, Gellius²⁾, Livius³⁾, Quintilian⁴⁾, Horaz⁵⁾, Aristoteles⁶⁾, den jüngeren Plinius⁷⁾, Plautus⁸⁾ und vor allem natürlich Plato, von dem er z. B. den Phädon für seinen Zweck besonders gut brauchen konnte⁹⁾. Dagegen mußte er seine Kenntnis des Homer einstweilen noch aus zweiter Hand schöpfen¹⁰⁾.

Indessen hinter dieser gelehrten Eitelkeit stand ein sachliches Interesse. Schon jetzt kündigte sich jener — von Dilthey so benannte — universale Theismus an, der keine unübersteigliche Grenze zwischen Christentum und Antike, zwischen der Sphäre der geoffenbarten Religion und dem Heidentum kannte. Schon jetzt entlehnte Erasmus den Maßstab zur Beurteilung des Verhaltens Jesu in Gethsemane der Stoa.

¹⁾ Ibid. 1272 C. D. 1277 A.

²⁾ Ibid. 1272 F.

³⁾ Ibid. 1273 D.

⁴⁾ Ibid. 1272 E. 1275 B.

⁵⁾ Ibid. 1275 D.

⁶⁾ Ibid. 1274 C.

⁷⁾ Ibid. 1279 E.

⁸⁾ Ibid. 1281 A.

⁹⁾ Ibid. 1274 D. E.

¹⁰⁾ Ibid. 1272 D.

Doch wollte er die Stoa unter die Kontrolle der Bibel stellen¹⁾. Dabei konnte es freilich geschehen, daß er einen Satz als Bibelspruch zitierte, den er an einer früheren Stelle als Zitat aus Ambrosius gebracht hatte²⁾. Fragte jedoch Colet, was ihn die Stoiker angingen, da er doch von Christus rede, so antwortete er mit der Gegenfrage: Imo quando de Christo, qui veritas est, disceptamus, si quid dixere Stoici, quod a veritate non abhorreat, non absurde videtur posse proponi. Und ließ Colet die Frage offen, ob die Stoiker die Wahrheit auf ihrer Seite hätten, so betonte Erasmus dagegen, man müsse jedenfalls richtig wiedergeben, was sie über den Weisen lehrten, und stellte fest: Nemo Stoicorum non detrahit sapienti *συνκαταθέσεις* id est, assensiones, neque *παρρησίας*, id est, ad repente objectam mali speciem expavescentiam concedunt omnes³⁾. Dabei unterscheidet Erasmus genau zwischen expavescere und metuere: ut aliquando expavefiat sapiens, certe nihil umquam metuit, quippe qui nihil in metuendis ponit, nisi quod malum sit, nihil malum iudicat, praeter unam turpitudinem: hanc igitur unam metuit, non autem expavescit⁴⁾. Von hier aus kann Erasmus, so seltsam das gerade in seinem Munde klingt, in hohen Tönen den Preis der fortitudo verkündigen. Hier gewinnt die Erörterung stellenweise unvermerkt den Charakter einer oratio pro domo. Mit einer gewissen Hartnäckigkeit kommt der ängstliche Gelehrte immer wieder darauf zurück, daß Zittern und Erbleichen angesichts der Gefahr keineswegs schon Anzeichen von Feigheit sind, sondern sich auch bei wahren Helden finden. Es hat eine sehr persönliche Note, wenn er schreibt: Si mihi plus calidi sanguinis, si spiritus crassiores indidit natura, num ideo fortior ero? Rursus, si sanguinem frigidiorum, parciorem, si spiritus tenues addidit, num illico minus ero gnavus? Non possum mutare naturam, quin exalbescam, objecta repente specie terrifica: at imperare mihi possum, ut ne mors quidem me deducat a recto. Hat Sokrates die Tapferkeit als scientia rerum tolerandarum beschrieben, so möchte Erasmus sie

¹⁾ Ibid. 1276 D.

²⁾ Ibid. 1263 C.

³⁾ Ibid. 1275 D.

⁴⁾ Ibid. 1275 F.

lieber als *honestorum laborum constans susceptio* definieren¹⁾. Und nun läßt er einen ihrer Repräsentanten nach dem andern aufmarschieren, wie er sie bei den Klassikern kennen gelernt hat: die Decier und Marcus Curtius, Regulus, Codrus und Menökeus, Phocion und Sokrates²⁾. Dagegen gelten ihm von seinen stoischen Voraussetzungen aus Selbstmörder und Spitzbuben nicht als Helden. Denn *ἀνάλητον, ἀν-αίσθητον, ἀπαθεία* hominem constituere, id est indolentem, hebetem ac stupidum. *Ἀναλησίων καὶ ἀπάθειαν* Panaetius Stoicorum doctissimus non requirit a sapiente, ut eam ne homini quidem tribuat. Ambrosius aber hat beide Christus abgesprochen, wenn er schrieb: Neque enim habeat fortitudinis laudem, qui stuporem magis vulnere tulerit, quam dolorem, wobei *ἀναλησία καὶ ἀπάθεια* sich mehr auf den Seelenschmerz, *ἀναισθησία* auf das Leiden des Körpers bezieht³⁾.

Indem Erasmus Christus so den Helden der Antike an die Seite stellte, blieb nun freilich die Frage offen, ob dabei jene Liebe, auf die Colet allen Nachdruck gelegt hatte, noch zu ihrem vollen Rechte komme. Quorsum, hatte dieser gefragt⁴⁾, attinet tantopere malorum atrocitatem exaggerare in Christo? Caritate maxime meruit, hanc ego malim amplificari, quam carnificinam. Mit dieser Betonung der Liebe, die Christus in seinem Leiden bewies, hat Colet zweifellos ein tieferes Verständnis von Gethsemane gezeigt als Erasmus, der schreiben konnte: Quod si quem illa Christi misericordia magnopere delectet, abunde illi satisfactum opinor, quod semel ingratis gentis deplorarit interritum, quod de cruce pro hisdem orauerit⁵⁾. Hier zeigt sich bereits, daß die religiöse Ader in Erasmus nicht sehr stark floß. Rationalismus und Moralismus, die sich an den Alten genährt hatten, waren bei ihm die Surrogate für eine Frömmigkeit, die sich an der Liebe Christi nicht nur „freut“, sondern geradezu von ihr lebt. So ist gerade dieser Abschnitt, in dem er auf die Liebe Christi zu reden kommt, entschieden

¹⁾ Ibid. 1272 A.

²⁾ Ibid. 1273 A. B., 1274 D. E.

³⁾ Ibid. 1273 E. F., 1274 A.

⁴⁾ Ibid. 1285 B.

⁵⁾ Bei Allen I, 256.

der schwächste der ganzen Schrift, und er befand sich in einer eigentümlichen Selbsttäuschung, wenn er meinte: Nobis, Colete, hoc propemodum evenit, quod sibi cum Protagora scribit accidisse Socrates¹⁾, ut tu, qui disputationis initio proposueris augere Redemptoris amorem, eumdem imminueris, ego qui tibi videbar elevare, amplificarim²⁾).

Noch an einem anderen Punkte läßt sich ein tiefergehender Gegensatz beobachten. Im Eingang seiner Schrift hatte Erasmus einfließen lassen: ex arcanis litteris, quoniam fecundissimae sunt, varios sensus elici posse, et nihil reiiciendum quod modo sit probabile nec a pietate abhorreat³⁾. Das war ein unverblümtes Bekenntnis zu der Theorie vom vierfachen Schriftsinn. An dieser Tatsache ändert es auch nichts, daß Erasmus später erklärte, er habe damit nur der Erörterung jede Schärfe nehmen und Colet entgegenkommen wollen: id . . . rei duntaxat mitigandae causa dixi, non affirmandae; denique non pro me sed pro te. Volebam quam maxime incruentam esse pugnam meam, et ita nos tueri vt neque Hieronimus neque quisquam vllum acciperet vulnus. In dieser grundsätzlichen Frage der Hermeneutik folgte ihm Colet nicht, denn für ihn stand es fest, daß es nur eine Wahrheit geben könne, und um deren Ermittlung war es ihm zu tun. Impellit, schrieb er an Erasmus zurück⁴⁾, nos ipsa veritas vt acuti et eloquentis hominis disputatione, magis diserta et copiosa quam vera, eam obrui indigne non patiamur. Indem er es ablehnte, auf alles einzelne einzugehen, was Erasmus vorgebracht hatte, wollte er sich nur mit dieser einen Frage der Ein- oder Mehrdeutigkeit einer Schriftstelle auseinandersetzen. Doch deckte sich für ihn diese Frage keineswegs mit der anderen, ob grundsätzlich die Bibel allegorisch oder buchstäblich zu verstehen sei. Er hat vielmehr die eine wie die andere Auslegungsweise an ihrem Orte zugelassen. Nur von einer Vergewaltigung des Schriftwortes wollte er nichts wissen, — Odisse soles interpretaciones violentas, bestätigte ihm Erasmus.

1) Sokrates hat aber überhaupt nichts geschrieben!

2) Opera V, 1285 B.

3) Bei Allen I, 255. Vgl. Opera V, 1267 A.

4) Bei Allen I, 254.

Dabei näherte er sich, indem er Luk. 19, 41 ff. und 23, 34 zur Erklärung der Gethsemane-Perikope heranzog, dem Auslegungskanon, den man später als *analogia fidei* bezeichnet hat. Ob er auf diesem Wege den richtigen Sinn der Perikope getroffen hat, mag man bezweifeln. Daß aber sein Verfahren an sich richtig war, wird nicht zu leugnen sein. Denn die Bibel hat sich noch immer eher dem erschlossen, der mit frommem Sinn das Wort des Lebens in ihr suchte, als dem, der die Wahrheit bei der Majorität der Ausleger zu finden meinte und sein Urteil zuletzt der Entscheidung des kirchlichen Lehramts unterwarf.

Schluß

So interessant es ist, den Einwirkungen im einzelnen nachzugehen, die von Colet auf Erasmus ausgegangen sind und die sich noch mannigfach vermehren ließen¹⁾, so wenig ist doch mit ihnen im ganzen für die Bedeutung entschieden, die jener für diesen gewonnen hat. Das Entscheidende haben wir vielmehr darin zu erblicken, daß Erasmus von Colet die erste Anregung empfangen hat, sich der Theologie zu widmen²⁾. Colet war es, der ihn bei jenem ersten Aufenthalt in England dafür zu gewinnen suchte, Mose oder Jesaja zu interpretieren, so wie er selber über die paulinischen Briefe las. Vorerst lehnte Erasmus das freilich ab. Aber es ist doch schon bemerkenswert, daß er auch über die alten Klassiker nicht lesen wollte. Sie interessierten ihn dazu nicht mehr genug, seitdem er in Oxford eine andere Theologie als die der Scholastiker kennen gelernt hatte und Colet darum bemüht sah, *veterem illam ac veram theologiam istorum spinis obsitam implexamque in pristinum nitorem ac dignitatem wiedereinzusetzen*, wobei er mit Befriedigung feststellen konnte, daß Colet, ungeachtet aller Widerstände, mit seinen Bemühungen bereits nicht mehr allein stand.

¹⁾ Lupton S. 85 macht z. B. darauf aufmerksam, daß Erasmus in seinen *Annotationes* zu 1. Kor. 3, 15 von Colet abhängig zu sein scheint.

²⁾ Vgl. hierzu den Brief des Erasmus an Colet bei Allen I, 245ff. Nr. 108.

Aber er selber fühlte sich der Aufgabe einstweilen noch nicht gewachsen, hier Schulter an Schulter mit ihm zu kämpfen. Immerhin versprach er ihm schon jetzt, seine Bestrebungen nach Kräften zu fördern, und stellte zugleich in Aussicht: *vbi mihi conscius ero adesse robur et vires iustas, accedam et ipse tuis partibus et in asserenda theologia, si non egregiam certe saedulam operam nauabo*. Die Einlösung dieser Zusage liegt uns namentlich vor in seinen Ausgaben der Kirchenväter und des Neuen Testaments, sowie in seinen Paraphrasen zu dem letzteren. Man darf füglich bezweifeln, ob er diese Arbeiten ohne die entscheidende Anregung Colets jemals in Angriff genommen hätte¹⁾.

Eine Frage für sich ist es dann, in welchem Maße die theologischen Anschauungen des Erasmus von Colet beeinflusst sind. Hier kann diese Frage nur aufgeworfen, aber nicht entschieden werden. Beantworten läßt sie sich nur auf Grund einer Untersuchung der Einflüsse, die gleichzeitig von anderer Seite her auf Erasmus wirksam geworden sind. Dabei müßte namentlich geprüft werden, wie sich alle diese verschiedenen Einflüsse an dem *Enchiridion militis christiani* nachweisen lassen.

¹⁾ Trotz des starken Eindrucks, den die Anmerkungen Vallas zum Neuen Testament auf ihn machten.

WILLIAM O. WELLS
LIBRARY
NEW YORK

THE
LIBRARY
OF THE
MUSEUM OF
COMPARATIVE ZOOLOGY
AT HARVARD UNIVERSITY
CAMBRIDGE, MASS.

1555 26

20 X 30

270.6 S
F429
Festschrift für Hans von

Schubert

97417

270.6 S
F429 97417

